العَقْلُ عند الأصوليين
عَرْضٌ ودراسة

د. علي بن سعد الضويحي
أستاذ أصول الفقه المشارك - بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

- يتكون البحث من : مقدمة ، وأحد عشر مبحثاً ، وخاتمة .
- أهم مستخلصات البحث ما يلي :
١ - العقل في اللغة يطلق على معان متعددة من أهمها :
الحِجر ، الجمع ، الحبس ، التثبت في الأمور ، التميز ، الفَهم ، المسك ، الملجأ .
٢ - أرجح تعريفات العقل في الاصطلاح أنه : نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج .
٣ - أرجح الأقوال في محل العقل أنه القلب لدلالة ظواهر الآيات القرآنية الكريمة على ذلك ، ومع كونه في القلب فإن نوره يفيض إلى الدماغ .
٤ - للخلاف في محل العقل ثمرة عملية تظهر في بعض المسائل الفقهية .
٥ - الراجح من قولي الأصوليين تفاوت العقول لدى الناس لدلالة الشرع على ذلك ، ولما يشاهد من اختلافهم في المدارك .
٦ - المعتزلة يقرون بإدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها ، ويرتبون على ذلك الثواب والعقاب .
٧ - الأشاعرة ينكرون استقلال العقل بإدراك حسن الأشياء وقبحها .
٨ - الظاهرية يثبتون حجج العقول رغم إنكارهم القياس .
٩ - الشيعة قد وافقوا المعتزلة في ترتيب الثواب والعقاب على مدركات العقل .
١٠ - العقل عند علماء السلف يحسن ويقبح ، والثواب والعقاب عندهم شرعيان لا عقليان .

المقدمة :

الحمد لله الذي كرم الإنسان بالعقل ، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والعدل ، وعلى آله وأصحابه أهل العلم والفضل ، أما بعد :

فإن للعقل في الإسلام رتبةً سنية ومكانة علية ، من تتبع نصوص الكتاب والسنّة وجد – و

الحمد والمنة – برهان ذلك لائحاً ودليله واضحاً ، فقد تجلى تكريم الإسلام لعقل الإنسان في صور عديدة، منها على سبيل التمثيل والبيان ما يلي :

١- أن النبي صلى ا عليه وسلم جعل العقل مناط التكليف ، كما أشار إلى ذلـك بقولـه : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يبلغ الحنث ([١]) وعن المجنـون حتى يفيق)([٢]) .

٢- أن الحق تبارك وتعالى جعله وسيلة التدبر والتفكر لما في هذا الكون من بـديع الخالـق وإتقان الصنْع، وليس أدل على ذلك من قوله سبحانه : (قل انظروا ماذا في السمـوات والأرض).([٣]) وقوله سبحانه : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت)([٤]) .

٣- كما جعل الحق تبارك وتعالى العقل وسيلة التدبر لكتابه الكريم ، فقال سـبحانه: (أفـلا يتـدبرون القـرآن ولـو كـان مـن عنـد غـير ا لوجـدوا فيـه اختلافـاً كثـيراً) ([٥]) .

وقال سبحانه : (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)([٦]) .

٤- وكثيراً ما يختم الحق تبارك وتعالى آيات ذِكْره الحكيـم بقوله : (أفلا تعقلون) ([٧]) . ليبين سبحانه لعباده أنهم لو وظفوا عقولهم التوظيف الصحيح بالتفكر في حالهم ومـآلهم لأرشـدتهم عقولهم بتوفيق ا تبارك وتعالى إلى معرفة الحق وسلوك الطريق المستقيم .

5- ولحماية العقل من الانحسار والجمود فقد نعى القرآن الكريم على أولئك المقلّدين بلا هدى تعطيل عقولهم تقديساً لما جرت عليه عادات الآباء والعشائر والأقوام ، ومن ذلك قوله سبحانه: (وإذا قيل لهم اتبعـوا ما أنزل ا قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شـيئاً ولا يهتدون) ([٨]) .

وقوله سبحانه : (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل ا وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) ([٩]) .

ولعظم مكانة العقل في الإسلام فقد رأيت أن أكتب بحثاً في " العقل عند الأصوليين " أستعرض فيه مواقفهم من بيان حقيقته حسب الاصطلاح المتعارف عليه عندهم ، ثم موقفهم من تحديد مكانه ، وهل هو على وتيرة واحدة أو أنه يختلف من إنسان لآخر نظراً لقوة إدراكه وضعفه ؟ ثم موقفهم من كونـه محلاً للاعتبار ، وسمات ذلك عندهم ، ثم هل القياس وحجة العقل متفقان أو مختلفان ؟ وختام ذلك كله ببيان خلاصةٍ لدراسة مواقف الأصوليين من العقل .

أسباب اختيار الموضوع :

١. أهمية العقل ، وعظم مكانته في الشريعة الإسلامية .

٢. كون العقل مناط التكليف ، وإذا كان التكليف المتوقّف على العقل محل اهتمام الأصوليين ، فكذلك العقل الذي هو متَعلق التكليف يجب أن يكون محل الاهتمام .

٣. الوقوف على أهم سمات العقل عند كل فريق من الأصوليين لدراستها والحكم عليها في ضوء البحث العلمي المتجرد .

الدراسات السابقة في الموضوع :

لم أجد في كتب أصول الفقه القديمة ما يشفي العليل ، أو يروي الغليل من دراسات حـول هـذا الموضوع الذي هو في غاية من الأهمية ، وكل ما رأيته في هذه الكتب إنما هو محصور في تعريف " العقل " ، والخلاف في محـله ، وفي تفاوت الناس فيه ، وكذلك ذكرهم له على أنه شَرط من شـروط التكليف، وشَرط لقبول رواية الراوي .

وأما الدراسات الحديثة للعقل فقد اطلعتُ منها على الكتب الآتية :

١- كتاب (بنية العقل العربي) لسعادة الدكتور محمد عابد الجابري، وهو كتاب يقع فـي (٥٩٩) صفحة من القطع الكبير ، نشره مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ، وقد طُبع أربع طبعات آخرها عام ١٩٩٢م .

وتحدث مؤلفه – وفقه الله تعالى – في القسم الأول منه عن البيان ، ومما ذكره تحت هذا القسم : نظام الخطاب ونظام العقل ، والعقل والوجود ومشكلة الكليات . ثم تحدث في القسم الثاني عن العرفان ، وعن الحقيقة بين التأويل والشطح ، وعن المماثلة ، وعن النبوة والولاية. ثم تحدث في القسم الثالث عن البرهان وتطرق فيه إلى المعقولات والألفاظ ، والواجب والممكن ، والنفس والمعاد . ثم تحدث في القسم الرابع عن تفكك النظم ومشروع إعادة التأسيس ، وختمه بخاتمة عامة تحت عنوان : " من أجل عصر تدوين جديد " .

وأصل هذا الكتاب أنه امتداد لدراسة سابقة أعدها المؤلف نفسه في كتاب أسماه :

" تكوين العقل العربي " ، وقد نشرته دار الطليعة ببيروت عام ١٩٨٤م ، والحديث في هذا الكتاب يدور حول مكونات العقل العربي وهي النظم المعرفية الثلاثة المسماة بالبيان والعرفان والبرهان .

وقد جعل المؤلف هذه الدراسة اللاحقة بمثابة التحليل لتلك النظم المعرفية الثلاثة وفحص آلياتهـا ومفاهيمها ورؤاها وعلاقة بعضها ببعض مما يشكل البنية الداخلية للعقل العربي كما جـاء ذلـك فـي مقدمة كتابه .

٢- كتاب (العقل عند الأصوليين) لسعادة الدكتور عبد العظيم محمود الديب ، وهو كتـاب من القطع الصغير يقع في (٧٨) صفحة ، من منشورات دار الوفاء بالمنصورة الطبعة الأولـى عـام ١٤١٥هـ ، وقد تحدث فيه مؤلفه – وفقه الله تعالى – عن الأصوليين والأدلة ، وذكر أن الذين عـدوا العقل دليلاً مستقلاً بين الأدلة هم الغزالي ، وابن قدامة ، والشريف التلمساني رحمهم الله تعالى ، ثـم تحدث عن العقل عند المعتزلة وبين حقيقة رأيهم في ذلك ، كما تحدث عن الشيعة وقضية العقل ، ثـم ختم كتابه بذكر مجال العقل وأنه آلة النظر ووسيلة التدبر في الأدلة لاستنباط الأحكام منها .مع ملاحظة أنه لم يتطرق في بداية حديثه إلى تعريف العقل في اللغة والاصطلاح .

٣- كتاب (العقل عند الشيعة الإمامية) لسعادة الدكتور رشدي محمد عليان ، وهـو كتـاب مطبوع بمطبعة دار السلام في بغداد عام ١٣٩٣هـ الطبعة الأولى ، والكتاب من القطع الكبير ويقع في (٤٨٦) صفحة ، وأصله رسالة دكتوراه نوقشت بتاريخ ١٩٧١/٨/٢٩م في كلية الشريعـة والقـانون بجامعة الأزهر . وقد تطرق المؤلف في هذا الكتاب إلى تعريـف العقـل فـي اللغـة وعنـد العلمـاء والحكـــماء ، وإلى تقسيمات العقل ومدركاته، كما تطرق إلى مكانة العقل في الكتـاب والسنـة ، وبيان مقامه عند المعتزلة والأشاعرة والشيعة ، كما تطرق إلى مسألـة الحسـن والقُبـح ، ومسألـة الإجزاء بفعل المأمور به، ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به ، ومسألة الأمر بالشيء هل هو نهـي عـن

ضده ؟ ومسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة اقتضاء النهي الفساد .

ومن خلال هذا العرض لتلك الدراسات يتبين بجلاء أن الدراسة الأولى بعيدة الصلة عن موضوع البحث ، إذ أن تلك الدراسة قد عنيت بنقد العقل العربي عن طريق النظرة التحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، فهي دراسة نقدية من منظور ثقافي وليست دراسة تقعيدية من منظور أصولي .

وأما الدراستان الثانية والثالثة فلهما صلة بموضوع البحث من جهة بيان موقف المعتزلة والأشاعرة والشيعة من العقل

إلا أنه يلاحظ على تلك الدراستين خلوهما من الأمور الآتية :

١- الاعتناء بتفصيل أهم سمات العقل عند كل فرقة من الفرق الأصولية، مع دراسة تلك السمات لبيان ما لها وما عليها .

٢- بيان اختلاف الأصوليين في محل العقل .

٣- بيان اختلاف الأصوليين في تفاوت العقول .

٤- بيان موقف أهل الظاهر من العقل .

٥- بيان موقف علماء السلف من العقل .

٦- بيان الفارق بين القياس وحجة العقل .

وبناء على ما تقدم فإن هذا البحث قد جاء مكملاً لسلسلة تلك الدراستين بإضافة هذه الأمور، لتكون هذه الدراسات بمجموعها محققة للفائدة الكبرى التي يتطلع القارىء إليها وتشتد رغبته فيها .

خطة البحث :

بحثُ هذا الموضوع مكون من : مقدمة ، وأحد عشر مبحثاً ، وخاتمة .

- المقدمة ، وتشتمل على :
  1. سبب اختيار الموضوع .
  2. الدراسات السابقة في الموضوع .
  3. خطة البحث .
  4. منهج البحث .
- المباحث ، وهي ما يلي :

المبحث الأول :(حقيقة العقل في اللغة والاصطلاح) ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : (حقيقة العقل في اللغة) .

المطلب الثاني : (حقيقة العقل في الاصطلاح) .

المطلب الثالث : (المناسبة بين الحقيقتين اللغوية والاصطلاحية للعقل).

المبحث الثاني : (محل العقل) وفيـــــه أربعة مطالب :

المطلب الأول : (أقوال الأصوليين في ذلك) .

المطلب الثاني : (الأدلة والمناقشات) .

المطلب الثالث : (الترجيح وبيان سببه) .

المطلب الرابع : (ثمرة الخلاف في المسألة) .

المبحث الثالث : (تفاوت العقل) ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : (أقوال الأصوليين في ذلك) .

المطلب الثاني : (الأدلة والمناقشات) .

المطلب الثالث : (الترجيح وبيان سببه) .

المطلب الرابع : (ثمرة الخلاف في المسألة) .

المبحث الرابع : (سبب الخلاف في تحكيم العقل) .

المبحث الخامس : (العقل عند المعتزلة) ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : (استعراض موقفهم من العقل) .

المطلب الثاني : (دراسة ذلك الموقف) .

المبحث السادس : (العقل عند الأشاعرة) ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : (استعراض موقفهم من العقل) .

المطلب الثاني : (دراسة ذلك الموقف) .

المبحث السابع : (العقل عند الظاهرية) ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : (استعراض موقفهم من العقل) .

المطلب الثاني : (دراسة ذلك الموقف) .

المبحث الثامن : (العقل عند الشيعة) ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : (استعراض موقفهم من العقل) .

المطلب الثاني : (دراسة ذلك الموقف) .

المبحث التاسع : (العقل عند السلف الصالح) ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : (استعراض موقفهم من العقل) .

المطلب الثاني : (دراسة ذلك الموقف) .

المبحث العاشر : (الفارق بين القياس وحجة العقل) .

المبحث الحادي العاشر : (خلاصة الدراسة لمواقف الأصوليين من العقل) .

k الخاتمة : وستشتمل على أهم نتائج البحث .

منـهج البـحث :

سيتم معالجة الخطة – بمشيئة ا تعالى – حسب المنهج العلمي الآتي:

١ - إيجاد المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لما يراد تحديده من ألفاظ .

٢ - نقل آراء الأصوليين من واقع كتبهم مباشرة من غير وساطة .

٣ - التنبيه إلى ما ينبغي التنبيه عليه من عدم الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها .

٤ - استعراض الأقوال في مسائل الخلاف ، مع ذكر الأدلة والمناقشات الواردة عليها .

٥ - إيضاح وجه الاستدلال من الأدلة النقلية .

٦ - بيان القول الراجح ، وذكر سبب ترجيحه .

٧ - الاعتناء بذكر ثمرة الخلاف في المسائل الخلافية .

٨ - ترجمة الأعلام غير المشهورين .

٩ - شَرح الألفاظ الغامضة إن وجدت .

١٠ - عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور في كتاب ا تعالى.

١١ - تخريج الأحاديث النبوية من كتب الحديث المعتمدة ، مع بيان درجتها إن لم تكن مـن رواية البخاري ومسلم .

١٢ - وضع فهرس لمراجع البحث مرتباً حسب الحروف الهجائية.

وا تعالى أسأل أن يمدني بعونه وتوفيقه لإنهاء هذا البحث على الوجـه الـذي يرضـيه ، وأن يجعله علماً نافعاً وعملاً صالحاً ، وهو حسبي ونعم الوكيل.

k المبحث الأول : حقيقة العقل في اللغة والاصطلاح والكلام في هذا المبحث ينحصر في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة العقل في اللغة

العقل في اللغة يطلق على معانٍ متعددة ، سأكتفي منها بما يناسب هذا المقام :

١ - الحجر والنهي : ضِد الحمق([١٠]) .

٢- الجمع ، يقال : (رجلٌ عاقلٌ) ، أي : جـامع لأمره ورأيه ، مأخوذ من : (عقلتَ البعير) إذا : جمعتَ قوائمه ([١١]) .

٣-الحبس ، مأخوذ من قولهم : (قد اعتُقلَ لسانُه) إذا حبِس ومنِع الكلام ([١٢]) .

٤ - التثبتُ في الأمور ، يقال : (إنسان عاقل) أي : متثَبتٌ في أموره([١٣]) .

٥ - التميز : وهو الذي يتميز به الإنسان من سائر الحيوان([١٤]) .

٦ - الفهم ، يقال : (عقلَ الشيء يعقِله عقْلاً) إذا فهمه ([١٥]).

٧- المسك ، يقال : (عقلَ الدواء بطنَه يعقُله عقْلاً) : أمسكه، وقيل: أمسكه بعـد اسـتطلاقه ([١٦]).

٨ - الملجأ ، يقال: (فُلان معقِلٌ لقومه) أي : هو ملجأ لهم ([١٧]).

وهذه المعاني كلها مجتمعةً تدل على أن (العقْل) في مفهوم العرب هو العاصم الـذي يعصـم الإنسان – بعد توفيق ا تبارك وتعالى وهدايته – من الطيش والحمق والتسرع في الأمور دون رويةٍ وأناة ، وذلك بما يضفيه عليه ذلك العقل من الوعي والإدراك الأمر الذي يقيه مخاطر الزلل والخطل .

المطلب الثاني : حقيقة العقل في الاصطلاح

صرح بعض الأصوليين بأنه من الصعوبة بمكان بيان حقيقة (العقل) من الناحية الاصطلاحية ، كما ذكر ذلك إمام الحرمين الجويني رحمه ا تعالى حين قال : (فإن قيل : فما العقل عندكم ؟ قلنـا : ليس الكلام فيه بالهين) ([١٨]) .

ولعل مرجع هذه الصعوبة اختلاف اصطلاحات العلماء في تحديد معناه ، نظراً لكونه اسماً مشتركاً يطلق على عدد من المعاني ، وهذا ما ترجمه الغزالي رحمه ا تعالى بقولـه : (وكـذلك إذا قيـل : "ماحد العقل؟ " فلا تطمع في أن تحده بحدٍ واحـد ، فإنه هوس ، لأن اسم العقل مشترك يطلق علـى عدة معانٍ ، إذ يطلق على بعض العلوم الضرورية ، ويطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك

العلوم النظرية ، ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة حتى إن من لم تحنّكه التجارب بهـذا الاعتبار لا يسمى عاقلاً ، ويطلق على من له وقار وهيبة وسكينة في جلوسه وكلامه ، وهو عبارة عن الهدوء فيقال : " فلان عاقل " أي فيه هدوء ، وقد يطلق على من جمع العمل إلـى العلـم حـتى إن المفسد وإن كان في غايةٍ من الكياسة يمنع عن تسميته عاقلاً... ، فإذا اختلفت الاصـطلاحات فيجـب بالضرورة أن تختلف الحدود([١٩]) .

ورغم هذه الصعوبة البالغة فقد اقتحم الأصوليون عبابها وولجوا أبوابها فـذكروا حـدوداً تبيـن حقيقة (العقل) من الناحية الاصطلاحية ، ومن هذه الحدود ما يلي :

١- عرفه السرخسي الحنفي رحمه ا تعالى بقوله : (العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج) .

ثم أوضح ذلك بقوله : (بمنزلة السراج فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يـدرك بالحواس ، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ، ولكنه يدل على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك ، بل القلب يدرك بالعقل ذلك بتوفيق ا تعالى ، وهو في الحاصل عبـارة عـن الاختيار الذي يبتني عليه المرء ما يأتي به وما يذر مما لا ينتهي إلى إدراكه سائر الحواس)([٢٠]) .

٢- وعرفه القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي رحمـه ا تعالى بقوله : (العقل من العلـوم ، إذ لا يتّصف بالعقل خالٍ عن العلوم كلها ، وليس من العلوم النظرية ، فإن النظر لا يقع ابتداؤه إلا مسبوقاً بالعقل ، فانحصر في العلوم الضرورية وليس كلها ، فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات من اختلت عليه حواسه ، وإن كان على كمالٍ من عقله)([٢١]) .

وعلى هذا فالعقل عند القاضـي الباقلاني رحمـه ا تعالى هو : (بعض العلوم الضرورية كجواز الجائزات واستحالة المستحيـلات)([٢٢]) . أو هـو : (عِلْـمٌ بجـواز الجـائزات واسـتحالة المستحيلات)([٢٣]).

٣- وعرفه الغزالي الشافعي رحمه ا تعالى بقوله : (والوجه أن يقال : هـو صِفـةٌ يتهيـأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات)([٢٤]) .

٤- وعـرفه القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه ا تعالـى بقـولـه : (والعقل ضربُ من العلوم الضرورية) ([٢٥]) .

وإذا أنعمنا النظر في هذه التعريفات رأينا أن القاضي أبا بكر الباقلاني حصـر العقـل فـي بعض العلوم الضرورية فـي حين أن الغزالي سلك مسلك التعميم ، حيث جعل المتصف بالعقل مهيـأ لدرك العلوم لا بعضها ، ولعل ذلك هو ما دفع الغزالي إلى أن يزيفّ تعـريف الباقلانـي ، حيث قال بعـد إيراده له : (وهو مزيف، فإن الذاهل عن الجواز والاستحالة عاقل) ([٢٦]) .

وقد سبقه إلى هذا التزييف إمام الحرمين الجويني الذي لم يرتض تعريف الباقلاني وإنما أومأ إلى بطلانه ، فقد قال بعد حكايته له في برهانه : (والذي ذكره رحمه ا فيه نظر ، فإنه بنى كلامه علـى أن العقل من العلوم الضرورية ، لأنه لا يتصف بالعقل عارٍ من العلوم كلها، وهذا يرد عليه أنه لا يمتنع كون العقل مشروطاً بعلوم وإن لم يكن منها، وهذا سبيل كل شَرطٌ ومشروط . فإن قيل : ما الذي يبطل

ما ذكره القاضي رحمه ا في معنى العقل ؟ قلنا: نرى العاقل يـذهل عـن الفكـر فـي الجـواز والاستحالة وهو عاقل) ([٢٧]) .

وأما القاضي أبو يعلى فقد وافق القاضي أبا بكر الباقلاني على حصر العقل فـي بعـض العلـوم الضرورية ، ومنَع جواز أن يكون المراد بالعقل جميع تلك العلوم فقال : (ولا يجوز أن يكون هو جميع العلوم الضرورية ، ولا العلوم التي تقع عقيب الإدراكات الخمسة ، لأن هذا يـؤدي إلى أن الأخـرس والأطرش والأكمـه ليسوا بعقـلاء ، لأنـهم لا يعلمون المشاهدات والمسموعات والمدركات التي تُعلم باضطرار ولا باستدلال ، ولا يجوز أيضاً أن يكون العلم بحسن حسن وقُبح قبيـح ، ووجـوب واجـب وتحريم محرم من جملة العلوم التي هي عقْل ، لأن هذه الأحكام كلها معلومة من جهة السمـع دون قضية العقل فوجب أن يكون بعض العلوم الضرورية) ([٢٨]) .

وحيث إن قضية الحصر والشمول محل نزاع فإن تعريف (العقل) بواحد منهما تعريف لا يسلم مِن نقدٍ واعتراض ولذلك فإني أرى أن تعريف السرخسي رحمه ا تعالى هو التعريف الراجح للعقل ، فالعقل نور إلهي يقذفه الحق تبارك وتعالى في القلب ليتمكن به من المعرفة والإدراك.

وهذا يعني أن العقل ليس مكتسباً من العبد ، بل هو هِبة إلهية ومنحة ربانية أنعم ا تبـارك وتعالى بها على هذا الإنسان تمييزاً له عن سائر الحيوان .

المطلب الثالث : المناسبة بين الحقيقتين اللغوية والاصطلاحية للعقل بيـن الحقيقتيـن اللغويـة والاصطلاحية للعقل مناسبة كبيرة وارتباط وثيق ، فإن(العقل) الذي هو عبارة عن نور إلهي قذفه ا تبارك وتعالى في قلب الإنسان تكريماً له على سائر أنواع الحيوان ، هذا العقل الذي هو بهذه الصفـة يتناسب غاية التناسب مع كل معنى لغوي فسره به أهل اللسان العربي فهو متناسب مع المعنى الأول (الحِجر والنهى) الذي يضاد (الحمق) فإن لذلك النور أثره العميق في النفس البشرية يهذَب سلوكها ، ويقوّم أخلاقها ، ويلهمها رشْدها ، فلا تتصرف بحمق ورعونة ، بل تتعامل مع الأشياء حولها بإدراكٍ واعٍ وحكمة متزنة.

ومتناسب مع المعنى الثاني وهو (الجمع) إذ القادر على استجماع كل التصورات المطلوبة للحكم على الأشياء واتخاذ القرار المناسب لها إنما هو العاقل الأريب الذي وعى فأدرك ونظر فقدر .

ومتناسب مع المعنى الثالث وهو (الحبس) فإن العقل يحبس صاحبه علـى محاسـن الأعمـال ومكارم الصفات ويحبسه عن الانسياق خلْف الشهوات التي لو أطلق الإنسان فيها لنفسه العنان لأصبح سابحاً في بحور الرذيلة لانفلاته من قيود الفضيلة.

ومتناسب مع المعنى الرابع وهو (التثبت في الأمور) فهذا هو شأن العقـلاء الـذين وهبهـم ا تبارك وتعالى العقل الراجح والفكر الثاقب الذي يزنون به الأمور وزناً دقيقاً دون اضطراب في الموقف ، أو رعونة في التصرف .

ومتناسب مع المعنى الخامس وهو (التميز) إذ مصدره العقل المستنير بالنور الإلهـي ، وغيـر العاقل لا يملك مقوّمات التمييز الصحيح ، بل يخبط خَبط عشواء ، ولربما ضر نفسه وأفسدها مِن حيثُ يريد نَفْعها وإصلاحها .

ومتناسب مع المعنى السادس وهو (الفهم) إذ أن ذلك النور كاشف لحقائق الأمور ، فتبدو ناصعةً جليةً لا غبش يكدّرها ولا غموض يعتورها ، وهذا هو ركْن الفهم وعماده .

ومتناسب مع المعنى السابع وهو (المسك) فإن العقل يمسك بصاحبه حتى لا يندفع إلـى مـالا

ينبغي له ، ولا يسترسل فيما لا يليق به ، وهذا هو الفارق بين العاقل وغيره .

ومتناسب مع المعنى الثامن وهو (المَلجأ) فإن العقل ملجأ حصين لصاحبه يصونه من كـل مـا يشينه من أعمـال ويحميه من كل ما يسوؤه من تصرفات إذا تغلب الإنسان على هوى نفسه بالاحتكام إليه والاستجابة لداعيه .

ومن خلال هذا التناسب تتضح لنا أهمية العقل الكبرى في حياة الإنسان ، وأنه نعمة عظيمة مـن نعم ا تبارك وتعالى على عباده جديرة بالحفظ والرعاية حتى يسير ذلك العقل في مسـاره الصحيـح الذي رسمه له المولى الكريم دون حيدةٍ عن الجادة أو انحراف عن الصراط المستقيم .

k المبحث الثاني : محـــــــل العقـــــــــل

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أقوال الأصوليين في ذلك

اختلف الأصوليون في المحل الذي يستقر فيه العقل على ثلاثة أقوال :

القول الأول : محل العقل هو القلب .

وإلى هذا القول ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة([٢٩]) .

القول الثاني : محل العقل هو الرأس .

وهذا القول منسوب إلى الحنفية ، ونسبه الباجي إلى الإمام أبي حنيفة ، وهو المشهور عن الإمام أحمد ([٣٠]) .

وفي تعميم نِسبة هذا القول إلى الحنفية رحمهم ا تعالى نَظَر، وذلك أن مِن الحنفية مـن صـرح بأن العقل نور في القلب ومنهم فخر الإسلام البزدوي رحمه ا تعالى حيث قال :

(أما العقل فنور يضيء به طريق يبتَدأ به من حيثُ ينْتَهي إليه درك الحـواس ، فيبتـدئ المطلـوب للقلب فُيدركه القلب بتأمله بتوفيق ا تعالى) ([٣١]) .

وكذلك السرخسي رحمه ا تعالى حيث عرف العقل بأنه " نور في الصدر" ([٣٢]) .

والصدر يحوي القلب لا الرأس .

وعليه فالقائل بذلك بعضهم وليس جميعهم .

القول الثالث : محل العقل هو القلب ، وله اتصال بالدماغ .

وهذا القول منسوب إلى أبي الحسن التميمي ([٣٣]) وغيره من أصحاب الإمام أحمد رحمـه ا تعالى ([٣٤]) .

المطلب الثاني : الأدلة ، والمناقشات

أولاً : أدلة القول الأول :

استدل القائلون بأن العقل في القلب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول :

قول الحق تبارك وتعالى : (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ([٣٥]) .

وجه الاستدلال : أطلق الحق تبارك وتعالى القلب هنا وأراد به العقل ، فدل على أن القلب محله ،

لأن العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له ، أو كان بسبب منه.

الدليل الثاني :

قوله تعالى : (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) ([٣٦]) .

وجه الاستدلال : أنه تعالى جعل العقل في القلب ، ولو لم يكن القلب محلاً له لما جعله كذلك .

الدليل الثالث :

قوله سبحانه : (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) ([٣٧]) .

وجه الاستدلال : أن ا تعالى بين أن العقول في الصدور ، والمعنى : يتغطى على العقول التي في الصدور .

الدليل الرابع :

قوله عز وجل : (لهم قلوب لا يفقهون بها) ([٣٨]) .

وجه الاستدلال : أن الفقه هو العلم والفهم والمعرفة ، وآلة إدراك هذه الأشياء هي العقل .

الدليل الخامس :

ما روي عن ابن عباس رضي ا تعالى عنهما أن النبي صلى ا عليه وسلم قال : (الرحمة في الكبد ، والقلب ملك ومسكن العقل القلب) ([٣٩]) .

وجه الاستدلال : أن النبي صلى ا عليه وسلم صرح بأن العقل في القلب ، وهو نص في الموضوع .

الدليل السادس :

ما روي عن عدد من الصحابة الكرام رضي ا تعالى عنهم أنهم صرحوا بأن العقل في القلب ، ومنهم : عمر بن الخطاب ، وعلي ابن أبي طالب ، وأبي هريرة ، وكعب بن مالك، وغيرهم .

وأقوالهم شاهدة على ذلك ، كما روي عن علي رضي ا تعالى عنه أنه قال يوم صفين: (إن العقل في القلب) ([٤٠]) .

الدليل السابع :

قالوا : إن العقل ضرب من العلوم الضرورية ، والعلوم محلها القلب .

أما الدليل على كون العقل ضرباً من العلوم الضرورية فهو أن العلم يشتمل على ضروري ومكتسب ، ومعلوم أن الإنسان لو لم يكتسب العلم ولم يفكر في الدلائل فإنه يسمى عاقلاً ، فإذا خرج منه العلم المكتسب لم يبق إلا أنه علم ضروري .

وأما الدليل على أن العلوم محلها القلب فهو قول الحق تبارك وتعالى : (لهم قلوب لا يفقهون بها) ([٤١]) .

والفقه هو العلم والفهم والمعرفة ، ولو لم تكن القلوب محلاً للعلوم لما أضاف الحق تبارك وتعالى الفقه إليها .

وإذا ثبت أن القلب محل للعلوم كان محلاً للعقل الذي هو بعض تلك العلوم ([٤٢]) .

ثانياً : أدلة القول الثاني :

واستدل القائلون بأن العقل في الرأس بدليلين :

الدليل الأول :

أن العقلاء يضيفون العقل إلى الرأس ، فيقولون : هذا ثقيل الرأس ، وهذا في دماغه عقل .

وعكس ذلك يقولون : هذا فارغ الدماغ ، وهذا ليس في رأسه عقل .

ولو لم يكن العقل في الرأس لما صح منهم ذلك .

الدليل الثاني :

أن الإنسان إذا ضرب على رأسه زال عقله ، ولو ضرب على جميع بدنه لم يزلْ عقله .

فدل هذا على أن العقل في الرأس ([٤٣]) .

ثالثاً : أدلة القول الثالث :

١) استدلوا على أن محل العقل هو القلب بالأدلة نفسها التي استدل بهـا أصـحاب القـول الأول .

٢) واستدلوا على اتصال العقل بالدماغ فقالوا : إن العقل وإن كان محله في القلـب إلا أن نوره يعلو إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل ([٤٤]) .

رابعاً : (المناقشات) :

١) ناقش الفريقان الأول والثالث وهم القائلون بأن العقل في القلب الفريق الثاني القائليـن بأن العقل في الرأس في دليليهما بما يلي :

أولاً : ناقشوهم في دليلهم الأول من وجهين :

الوجه الأول :

أن قول العقلاء : " هذا ثقيل الرأس " و " هذا في دماغه عقل " لا يلزم منه أن العقل في الرأس ، وإنما قولهم هذا يعني أن العقل نور في القلب يفيض إلى الرأس وإلى سائر الحواس .

فإضافتهم العقل إلى الرأس إنما هي من هذه الحيثية .

الوجه الثاني :

أن من قال من العقلاء : " هذا فارغ الرأس " ، و " هذا ليس في رأسه عقل " فمرادهم من ذلك أن جفاف الدماغ يؤثر في العقل وإن كان في غير محله ، كما يؤثر في البصر وإن لم يكن في محله .

ثانيا : وناقشوهم في دليلهم الثاني :

بأن إزالة العقل بالضرب على الرأس لا يدل على أن العقل في الـرأس ، بـدليل أن الإنسـان إذا عصرت أنثياه زال عقله، ولا قائل بأن العقل مستقر هنالك ([٤٥]) .

٢) وقد يناقَشُ الفريقان الأول والثالث فيما استدلوا به على أن العقل في القلب ، بما يلي :

أولاً : أن الآيات القرآنية الكريمة لا دلالة فيها على أن العقل في القلب ، وإنمـا مقتضـى الآيـة الأولى أن صاحب القلب السليم من الشبهة والشهوة هو الذي ينتفع بالمواعظ والزواجر .

وكذلك هو مقتضى الآيتين الثانية والرابعة . وأما الآية الثالثة فهي صريحة الدلالة على أن القلب في الصدر ، وهذا مما لا خلاف فيه وإنما الخلاف في محل العقل .

ثانياً : أن الحديث والأثر المستدل بهما على أن العقل في القلب لا تنهض بهما حجة ، لكون بعض أئمة الحديث ذكرهما في جملة الموضوعات .

ثالثاً : أن القول بأن العلوم محلها القلب غير مسلم ، ولو سلم فلا يدل على أن محل العقـل هـو

القلب .

المطلب الثالث : الترجيح ، وبيان سببه

من خلال استعراض الأقوال الثلاثة السابقة ، والموازنة بين أدلة كل قول يترجح لدي أن العقل في القلب ويفيض نوره إلى الدماغ ، وذلك لسببين :

السبب الأول :

أن استقرار العقل في القلب أو في الرأس أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه ، وما كـان كذلـك فالحكم فيه موقوف على الشارع ، والذي دلت عليه النصوص القرآنية الكريمة في ظاهرها أن العقـل في القلب ، فيكون القول بمقتضى ذلك الظاهر أولى وأسلم .

السبب الثاني :

أن الذين نسبوا العقل إلى الرأس إنما نسبوه من قبيل أن العقل نور في القلب يفيض إلى الرأس ، وكونه كذلك لا يدل على أن الرأس محل له ، بل إن الرأس يتأثر بنور العقل وإن لم يكـن مستقـراً فيه .

وعلى هذا فالخُطْب في هذه المسالة هين ، فإن من نسب العقل إلى القلب نظر إلى المقر ، ومن نسبه إلى الرأس نظر إلى الأثر ، إذ أن اتقاد الذهن أثر لذلك النور المستقر في القلب ، وهذا المعنـى هـو ما ترجمه الشوكاني رحمه ا تعالى بقوله : (ومعنى : " فتكون لهم قلوب يعقلون بهـا " أنهـم بسبب ما شاهدوا من العبر تكون لهم قلوب يعقلون بها ما يجب أن يتعقلوه ، وأسند التعقل إلى القلوب لأنها محل العقل ، كما أن الآذان محل السمع ، وقيل: إن العقل محله الدماغ ، و لا مانع من ذلك ، فإن القلب هو الذي يبعث على إدراك العقل وإن كان محله خارجاً عنه)([٤٦]) .

المطلب الرابع : ثمرة الخلاف في المسألة

أفصح الزركشي رحمه تعالى عن ثمرة الخلاف في هذه المسألة فقال : (ومما يتفرع على الخلاف في أن محله ماذا ؟ مالو أُوضح([٤٧]) رجل فذهب عقله .فعند الشافعي ومالـك يلزمـه ديـة وأرش الموضحة ، لأنه أتلف عليه منفعةً ليست في عضو الشجة تبعاً لها ، وقال أبو حنيفة: إنما عليه ديـة العقل فقط ، لأنه إنما شج رأسه ، وأتلف عليه العقل الذي هو منفعة في العضو المشجـوج ، ودخـل أرش الشجة في الدية)([٤٨]) .

قال النووي الشافعي رحمه ا تعالى : (ينْظَرفي الجناية التي ذهب بها العقل ، فإن لم يكن لها أرش بأن ضرب رأسه أو لطمه فذهب عقله وجبت دية العقل ، وإن كان لها أرش مقـدر كالموضـحة واليد والرجل ، أو غير مقدر كالجراحة الموجبة للحكومة فقولان : القديم أنه يدخل الأقل في الأكـثر ، فإن كانت دية العقل أكثر بأن أوضحه فزال عقله دخل أرش الموضحة وإن كان أرش الجناية أكثر بأن قطع يديه ورجليه أو يديه مع بعض الذراع فزال عقله دخل فيه دية العقل ، والجديد : الأظهر لا تداخل ، بل يجب دية العقل وأرش الجناية)([٤٩]) .

وقال المرغيناني([٥٠]) الحنفي رحمه ا تعالى : (ومن شج رجلاً فذهب عقله أو شعر رأسـه دخل أرش الموضحة في الدية ، لأن بفوات العقل تبطل منفعة جميع الأعضاء)([٥١]) .

k **المبحث الثالث** : تفـــاوت العقـــل

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أقوال الأصوليين في ذلك

اختلف الأصوليون في تفاوت العقول من شخص لآخر على قولين :

القول الأول : العقل يتفاوت من شخص لآخر .

وممن ذهب إلى هذا القول من الأصوليين : القاضي أبو يعلى([٥٢])، وأبـو الخطـاب ([٥٣]) ، والفتوحي ([٥٤])، والبزدوي ([٥٥])، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري ([٥٧]) ([٥٦]) .

القول الثاني :

العقل لا يتفاوت ، بل هو شيء واحد في جميع الناس لا يزيد ولا ينقص . وإلى هذا القول ذهـب الأشاعرة والمعتزلة وابن عقيل الحنبلي([٥٨]) .

المطلب الثاني : الأدلة والمناقشات

أولاً : أدلة القول الأول :

استدل القائلون بأن العقل متفاوت بالأدلة الآتية :

الدليل الأول :

ما رواه أبو سعيد الخدري رضى ا تعالى عنه قال : خرج رسول ا صلى ا عليه وسلم في أَضحى أو فِطْرٍ إلى المصلى فمر على النساء فقال : (يـا معشر النساء تصدقْن فإني أُريتكن أكثر أهل النار) ، فقلن : وبِم يا رسول ا ؟ قـال : (تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهب للب الرجل الحازم من إحداكن) ، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول ا ؟ قال : (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟) قـلن : بلى ، قال : (فذلك من نقصان عقْلها ، أليس إذا حاضت لـم تُصلّ ولم تَصـم ؟) قلن : بلى قال: (فذلك من نقصان دينها) ([٥٩]) .

وجه الاستدلال : أن هذا الحديث يدل على نقصان عقل النساء عن عقول الرجال مع وصـفْهن بالعقل ، ولو كان العقل شيئاً واحداً لا يتفاوت لما استقام ذلك .

الدليل الثاني :

قالوا : إن الإجماع منعقد على أن العقل متفاوت ، وذلك لأن كل الناس يقولون : عقْلُ فلان قليل ، وعقل فلان أكثر من عقل فلان ، وفلان غير عاقل .

الدليل الثالث :

قالوا : إن العقل منحة إلهية تفضل ا تبارك وتعالى بها على عباده ، وفَضلُ ا تعالى يتفاوت بحسب قابلية المحل واستعداده ، فيزيد عند بعض الناس ، وينقص عند البعض الآخر .

ولو كان العقل على حالة واحدة لما كان كذلك ([٦٠]) .

ثانياً : أدلة القول الثاني :

استدل القائلون بأن العقل لا يتفاوت بدليلين :

الدليل الأول :

أن العقل من العلوم الضرورية ، وتلك لا تختلف في حق عاقل ، بل العقلاء في ذلك متساوون .

الدليل الثاني :

أنه لو كان أحد الناس أكمل عقلاً من الآخر لم يحصل لغير الكامل الغرض ، وهو تأمل الأشـياء ومعرفتها لأجل النقصان الذي حصل فيه ([٦١]) .

ثالثاً : المناقشات :

أ - نوقش القائلون بعدم تفاوت العقول فيما استدلوا به على ذلك بما يلي :

أولاً : نوقشوا في دليلهم الأول : بأن تلك العلوم الضرورية لم يختلف ما يدرك بهـا مـن النظـر والشم والذوق ، فلهذا لم تختلف هي في أنفسها ، وليس كذلك العقل لأنه يختلف ما يـدرك بـه وهـو التمييز والفكر ، فيقل في حق بعضهم ويكثر في حق البعض الآخر ، ولذلك اختلف وتفاوت .

ثانياً : ونوقشوا في دليلهم الثاني : بأنه إنما لم يحصل له الغرض الكامل لأنا نجد أن من لم يكمل عقله لا تكمل أحواله ولا يبلغ جميع أغراضه ، ومن كمل عقله بلغ أكثر أغراضه وأكمل أكثر أحواله ([٦٢]) .

ب- ونوقش القائلون بتفاوت العقول فيما استدلوا به على ذلك بما يلي :

أولاً : نوقشوا في دليلهم الأول من وجهين :

الوجه الأول : أن العقول لا يجوز أن تتفاوت بأصل الفطرة ، وإنما تتفاوت بـالعوارض وهـذا لا يعتَد به ، وإذا كان غير معتد به فالرجال والنساء في العقل سواء .

الوجه الثاني : أن الرجال والنساء سواء في التكليف ، فلا بد من الاستواء فيما هو مناط له وهو العقل ([٦٣]) .

ثانياً : ونوقشوا في دليلهم الثاني والثالث من وجهين أيضاً :

الوجه الأول : أن العقل بعضٌ من العلوم فلا يقبل الزيادة والنقصان ، لأن العلم الكسـبي لا يقبـل الزيادة ، فيكون الضروري أولى بعدم قبولها .

الوجه الثاني : ما ورد من نحو قولهم : " عقل فلان أكثر من عقل فلان " إنمـا هـو مـن بـاب قولهم : " فلان أعلم من فلان " بمعنى أن معلوماته أكثر ، فيكون المراد بزيادة العقل كثرة التجـارب ، والتجارب قد تجوز فيها قوم فقالوا: هي عقل ثانٍ ، وقالوا في المشورة : عقل غيرك منْضمٌ إلى عقلك ، وهذا كله مجاز ، والحقيقة لا تقبل التزايد ([٦٤]) .

المطلب الثالث : الترجيح ، وبيان سببه

يترجح لدي مما سبق عرضه ومناقشته أن العقل متفاوت ، فهو يختلف قلةً وكثرةً مـن إنسـان لآخر، وذلك لسببين :

السبب الأول :

أن ا تبارك وتعالى أمرنا برد كل شيء متُنَازع فيه إليه سبحانه وإلى رسوله صلى ا عليـه وسلم فقال : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى ا والرسول إن كنتم تؤمنون با واليوم الآخر ذلـك خير وأحسن تأويلاً) ([٦٥]) .

وقال : (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى ا) ([٦٦]) .

وقد رددنا هذه المسألة المتنازع فيها إلى الرسول صلى ا عليه وسلم فوجدنا أنه عليه الصلاة والسلام أخبرنا في الحديث المتفق عليه السابق ذكره ([٦٧]) بأن النساء ناقصات عقل ، وفي هـذا

الإخبار دلالة صريحة على نقصان عقول النساء عن عقول الرجـال ، ولو كانت العقول متساوية لما أخبرنا بذلك عليه الصلاة والسلام .

السبب الثاني :

أننا نجد في الواقع المحسوس الملموس اختلاف الناس في الإدراك العقلي ، فبعضهم أكثر إدراكاً من بعض ، وهذا يدل دلالة واضحة على تفاوت العقول بين الناس ، إذ لو كانت متساوية لما وجد ذلك الاختلاف .

المطلب الرابـع : ثمرة الخلاف في المسألة

حقق الغزالي رحمه الله تعالى في هذا المقام الأمر الذي لا تتفاوت فيه العقول بين الناس بعـد أن بين أن العقل يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ أولها : الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم ، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعـات الخفيـة الفكريـة ، وثانيهـا : العلـوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، وثالثها: العلوم المستفـادة مـن التجـارب بمجاري الأحوال ، ورابعها : معرفة عواقب الأمور التي تفضي إلى قمع الشهوة وقهرها ([٦٨]) .

فقال : (قد اختلف الناس في تفاوت العقل ، ولا معنى للاشتغال بنقل كلام من قل تحصيله ، بـل الأولى والأهم المبادرة إلى التصريح بالحق ، والحق الصريح فيه أن يقال : إن التفاوت يتطـرق إلـى الأقسام الأربعة سوى القسم الثاني وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، فإن من عرفَ أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضاً استحالة كون الجسم في مكـانين ، وكـون الشـيء الواحد قديماً حادثاً ، وكذا سائر النظائر ، وكل ما يدركه إدراكاً محققاً من غير شـك ، وأمـا الأقسـام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها) ([٦٩]) .

وهذا التحقيق الذي ذهب إليه الغزالي رحمه الله تعالى يجعل عدم التفاوت محصوراً فيمـا يتعلـق بالعلوم الضرورية فقط ، ومعنى ذلك أن (العقل الغريزي) وهو الذي ميز الله تبارك وتعالى به الإنسان عن البهائم قابل للتفاوت فيختلف فيه الناس بعضهم عن بعض بحسب اختلاف مداركهم ومعارفهم .

إلا أن الزركشي رحمه الله تعالى قد خالف في تحقيقه تحقيق الغزالي ، فـذهب إلـى أن (العقـل الغريزي) ليس قابلاً للتفـاوت حين قال : (والتحقيق : أنه إن أُريـد الغريـزي فـلا يتفـاوت ، أو التجريبي فلا شك في تفاوته) ([٧٠]) .

ومعنى ذلك أن العقل الغريزي يستوي فيه كل الناس دون تفاوت، بل التفاوت بينهم إنما هو فـي العقل التجريبي ، إذ الناس مختلفون في تجاربهم قلةً وكثرة ، وكلما كان الإنسان أكـثر تجربـة ازداد تعقلاً بشؤون هذه الحياة .

وفي تصوري أنه بالموازنة بين هذين التحقيقين لا يستقيم خلاف معنوي بين ما قرره الغزالـي والزركشي رحمهما الله تعالى ، وذلك لوجهين :

الوجه الأول : أنهما متفقان على أن العلوم التجريبية محلٌ لتفاوت العقول فيها ، إذ أن تلك العلوم خاضعة في قلتها وكثرتها للتجارب التي يخوض الناس غمارها قلةً وكثرةً ، أو أنها خاضـعة للبحـث والنظر ، والبحث والنظر مما يختلف باختلاف المدارك والقدرات .

الوجه الثاني : أن ما اختلفا فيه من كون العقل الغريزي قابلاً للتفاوت وعدمه لا تعارض فيه ، إذ يمكن تخريجه عن طريق الجمع بحمل القول بعدم التفاوت على العلوم الضرورية لاستواء جميع العقلاء في إدراكها ، وحمل القول بالتفاوت على العلوم النظرية التي يختلف فيها الناس بحسب قلـة وكـثرة

تجاربهم ، وبحسب اختلافهم في الاستعداد الذهني . وبهذا يؤول خلاف الفريقين في هذه المسألة إلى خلاف لفظي لا تنهض به ثمرة عملية .

k **المبحث الرابع** : سبب الخلاف في تحكيم العقل

تصدى لبيان هذا السبب الشيخ محمد الخضري في أصوله حيث قرر أن هذا الخلاف يعـود إلـى المعرف لأحكام الله تبارك وتعالى ، فمن رأى أن المعرف لها إنماهم الأنبياء عليهم الصلاة والسـلام خاصة ذهب إلى أنه لا سبيل إلى درك حكم الله تعالى بالعقل قبل البعثة ، ومن رأى أن العقل يصلح أن يكون معرفاً ذهب إلى أن العقل يمكنه أن يستقل بدرك حكم الله تعالى في الفعل قبل البعثة بناء على ما يدركه من حسن فيه أو قُبح .

ثم قال رحمه الله تعالى : (والرأي الأول إما أنه مبني على أنه ليس في الأفعال صفات حسـن وقُبح ذاتية بسببها يطلب الله فعلها أو تركها وإنما هو يطلب فعل ما يشاء فيكون حسناً ، ويطلب الكف عما شاء فيكون قبيحاً ، فلا سبيل للعقل للعلم بحسن فعلٍ أو قُبحه إلا متى علم بطلب الله لفعلـه علـى لسان رسله أو الكف عنه . وإما مبني على أن الأفعال فيها صفة حسن أو قُبح ذاتية ولكن لا يلزم من اتصافها بذلك أن يكون حكم الله وفق ما أدركه العقل من ذلك ، فلا تكليف قبل ورود الشرع فالنتيجـة واحدة وهي نَفْي التكليف قبل ورود الشرع وإن اختلفت العلة .

والرأي الثاني مبني على اتصاف الأفعال بالحسن والقُبح اتصافاً ذاتياً ، وأن العقل يمكنه الاستقلال بفهم ذلك قبل ورود الشرائع ، وأنه يلزم أن تكون أحكام الله على وفق ما اتصفت به الأفعال من ذلك) ([٧١]) .

وهذا ما نحى إليه المعتزلة حين قرروا أن النقل إذا جاء مخالفاً للعقل فإما أن يرد أو يؤَول، كمـا سيتضح في مبحث بيان موقفهم من العقل .

k **المبحث الخامس** : العقل عند المعتزلة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استعراض موقفهم من العقل

يعد أصوليو المعتزلة من أكثر علماء أصول الفقه انحيازاً للعقل ، حيث أحاطوه بهالة كبيرة من القداسة والتبجيل ، لدرجة أنه ما ذُكر العقل إلا واتجهت الأنظار إليهم وكأنه أصبح علماً لهم أو حِكْـراً عليهم .

ومن أبرز السمات التي تدل على انحياز المعتزلة للعقل ما يلي :

السمة الأولى :

(قَصر العلم بأصول المقبحات والمحسنَات على العقل فقط) :

فعندهم أن العقل هو الكاشف الوحيد عن كون الشيء حسناً أو قبيحاً ، حتى لو تعطل العقل عن إدراك ذلك لسد الطريق أمام التمييز بين الحسن والقبيح ، وهذا ما ترجمه القاضي عبد الجبار بقوله : (اعلم أن الطريق إلى معرفة أحكام هذه الأفعال من وجوب وقُبح وغيرهما هو كالطريق إلـى معرفـة غير ذلك ، ولا يخلو : إما أن يكون ضرورياً ، أو مكتسباً . والأصل فيه أن أحكام هذه الأفعال لابد من أن تكون معلومة على طريق الجملة ضرورة ، وهو الموضع الذي يقول : إن العلم بأصول المقبحـات والواجبات والمحسنات ضروري ، وهو من جملة كمال العقل ، ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصـار

غير معلوم أبداً، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل) ([٧٢]) .

السمة الثانية :

(تأهيل العقل لتشريع الثواب والعقاب) :

فقد قرر المعتزلة وجوب الاستجابة لداعي العقل فيما يمليه على صاحبه دون مخالفة أو عصيان ، فإذا كَشَفَ عن حسن الحسن وجب فعلُه ، فمن فَعَلَه استحق الثواب ، ومن لم يفعله وهو قادر على فعله استحق العقاب ، وإذا كشف عن قُبح القبيح وجب تَرْكُه ، فمن تركه أُثيب ، ومن أقدم على فعله عوقب .

وقد ترجم ذلك القاضي عبد الجبار بقوله : (القبيح هو ما يقع على وجه يقتضي في فاعله قبل أن يفعله أنه ليس له فِعلُه إذا علم حاله ، وعند فعله يستحق الذم إذا لم يكن يمنع ، والحسن ما يوجد مختصاً لغرض وتنتفي وجوه القبح عنه ومن حقه إذا علمه القادر عليه أن يقع كذلك أن يكون له فعله ، ولا يستحق الذم إذا فعله) ([٧٣]) .

وسار على هذا المنوال أبو الحسين البصري حين قال : (أما الحسن فهو فِعلٌ إذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم على وجه ، ... وأما القبيح فهو فِعْلُه تأثير في استحقاق الذم) ([٧٤]).

السمة الثالثة :

(تقديم معرفة العقل على دلالة النقل)

فالنقل عندهم محل الاعتبار إذا جاء موافقاً لحجج العقول، فإن جاء مخالفاً لها وجب تكييفه بما يتفق مع دلالة العقل إن أمكن ذلك ، وإلا وجب رده أو تأويله .

وبرهان ذلك كله ما دلت عليه أقوالهم الصريحة بهذا الخصوص ، فقد قال منظِّر مذهبهم القاضي عبد الجبار في نصوص السنة المخالفة لقضايا العقول عندهم : (وإن كان مما طريقة الاعتقادات ينْظَر : فإن كان موافقاً لحجج العقول قُبِل واعتُقِد موجبه ، لا لمكانه بل للحجة العقلية ، وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يقله ، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره ، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف ، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول) ([٧٥]) .

المطلب الثاني : دراسة موقف المعتزلة من العقل

من خلال استعراض أهم السمات التي دلت على تقديس العقل عند المعتزلة فإن طبيعة الدراسة لتلك السمات التي حددت بوضوح موقف أهل الاعتزال من العقل بوصفه حجة لها الأولوية الكبرى في مقام الاستدلال تقودنا إلى نَظْرةٍ تقويمية لكل سِمةٍ على حدة لبيان ما لها وما عليها حسب ميزان الحق والإنصاف ودون حيفٍ أو إجحاف ، وذلك وفق ما يلي :

أولاً : أن السمة الأولى التي مقتضاها : " قَصر العلم بأصول التقبيح والتحسين على العقل فقط " اشتملت في تصوري على ما يمكن قبوله والتسليم به ، وعلى مالا يمكن قبوله والتسليم به .

أ) فأما ما يمكن قبوله والتسليم به فهو دعواهم أن " العقل كاشف عن الحسن والقُبح في الأشياء " فهذه دعوى صحيحة لا ينكرها إلا مكابر ، لأن الله تبارك وتعالى أودع في غرائز النفوس استحسان الحسن واستقباح القبيح ، فالناس مفطورون على ذلك جميعهم ، وهذا ما ترجمه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى بقوله : (فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفّة والإحسان ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم على استقباح أضدادها ، ونِسبةُ هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو

والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم ، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ، ونافعه وضاره) ([٧٦]) .

ب) وأما مالا يمكن قبوله وتسليمه فهو دعواهم " أن ذلك الإدراك للحسن والقُبح لا يعلم إلا من جهة العقل فقط " ، وذلك لأن العقل مهما بلغ من الكمال والدقة والإتقان في الكشف عن حقائق الأمور وإدراك طبائعها فإنه قاصر عن الإحاطة بما يحقق مصلحة النفس البشرية في العاجلة والآجلة ، والإحاطة بذلك كله إنما هو شأن العليم الخبير الذي وسع علمه كل شيء كما قال سبحانه : (وسع كل شيء علماً) ([٧٧]) .

ومما يدل على قصور إدراك العقل للحسن والقُبح أن الشارع قد ورد باستقباح ما كانت عقول العرب تستحسنه في الجاهلية وطرفاً من الإسلام وهو (شُرب الخمر) ، إذ كانت الخمرة عندهم معدودةً من الطيبات ، بل إنها في عرفهم من ألذ الطيبات على الإطلاق فكانوا يتغنون بها في أشعارهم ويتسامرون بها في مجالسهم ، فنبه الشارع الحكيم العقلاء إلى أنها قبيحة نظراً لما تفضي إليه من أضرار بالغة تتصادم في حقيقتها مع مصالح الدين والدنيا ، وهذا ما أكده الحق تبارك وتعالى بقوله : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر ا وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) ([٧٨]).

وإذا كان الشارع الحكيم قد نبه العقلاء إلى خطأ ما استحسنته عقولهم فإن ذلك دليل على أن العقل ليس مستقلاً وحده بإدراك الحسن والقبح .

وثمة أ مر آخر وهو أن حصر إدراك الحسن والقُبح في العقل وحده يفضي إلى محذور شرعي كبير ، وهو أنه ليس للشرع أن يعترض على حكْم العقل بتقبيح ما استحسنه أو تحسين ما استقبحه ، إذ ليس ذلك إليه بل هو من اختصاص العقل وحده دون منازع ، وهذا وإن تنصل منه المعتزلة وزعموا أنهم لم يقصدوه إلا أنه لازم قولهم ومقتضى كلامهم .

ثانياً : أن السمة الثانية التي مقتضاها : " تأهيل العقل لتشريع الثواب والعقاب " هي في حد ذاتها استئصال لقاعدة شرعية قررها الحق تبارك وتعالى في كتابه الكريم ، وهي :

" أنه لا عذاب إلا بعد إرسال الرسل " أَخْذاً من قوله سبحانه : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) ([٧٩]) .

وإذا انتفى العذاب قبل البعثة انتفى الثواب كذلك ، ولو كان العقل مؤهلاً لتشريع الثواب والعقاب ومستقلاً بذلك لما جعل الحق تبارك وتعالى ثبوت العقاب والثواب خاصاً بورود الشرع دونه .

بل إن الحق تبارك وتعالى بين لنا في كتابه الكريم أنه لو عذب الناس على فعل ما تقرر في قضايا العقول قُبحه لاحتجوا عليه بمؤاخذته إياهم على شيء لم يثبت قُبحه شرعاً لا بإرسال رسول ولا بإنزال كتاب وإنما بمجرد دلالة العقل ، ولو كان العقل حقاً مستقلاً بذلك لما صح منهم هذا الاحتجاج ، وفي ذلك يقول سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ([٨٠]) .

ويقول سبحانه : (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا

رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ([٨١]) .

وفي هذا دلالة قاطعة على أن الثواب والعقاب قضية شرعية طريق ثبوتها الرسول المرسل والكتاب المنزل ، وليس قضية عقلية يستأثر العقل بها ، فللعقل أن يدرك الحسن والقبح من غير أن يرتب على ذلك ثواباً أو عقاباً ، فليس هو رسولاً ولا كتاباً .

ثالثاً : أن السمة الثالثة وهي : " تقديم معرفة العقل على دلالة النقل " تعني جعل العقل أصلاً للشرع ، وهذا يفضي إلى نسف الشرائع من أصلها ، فيكون إرسال الرسل وإنزال الكتب عبثاً محضاً ، إذ يمكن الاستغناء بذلك عن الرسل والكتب ، وإذا كان للشرع من فائدة تُذكر والحالة هذه فإنما هي تأكيد ما استقر في قضايا العقول ، فهو بذلك رديف مساند إن جاء موافقاً للعقل فُ بل ، وإلا فالهيمنة للعقل الذي هو أصل التشريع وباب التفريع .

وهذا بلا شك مزلة قدم خطيرة ، إذ كيف يقدم العقل الذي هو فكر بشري محدود بنطاق الزمان والمكان محفوف بنوازع الهوى على شرع إلهي صادر ممن أحاط علمه بالزمان والمكان من غ ير قصور في الإدراك أو خلل في الاستيعاب ؟

ولقد أنكر الحق تبارك وتعالى ذلك أشد الإنكار حين قال : (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به ا) ([٨٢]) .

فمن جعل المعرفة العقلية مقدمة على الدلالة النقلية يكون بذلك متخذاً العقل مشرعاً في دين ا تعالى بما لم يأذن به سبحانه ، وهذا والعياذ با غاية الإسفاف ونهاية الانحراف .

ومن هذا كله نخلص إلى أن المعتزلة في بداية مسيرهم مع العقل لم يريدوا به أن يكون حاكماً على الشرع ، بل أرادوا أن العقل طريق إلى العلم بالحكم الشرعي ، ولكنهم بعد أن توغلوا في العقل بالغوا في تقديسه حتى جعلوه مقدماً على الشرع وحاكماً عليه ، ومن هنا حذر الإسلام الحنيف من الغلو لأنه لا يأتي في نهاية مطافه إلا بعواقب وخيمة وأضرار جسيمة.

k المبحث السادس : العقل عند الأشاعرة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استعراض موقفهم من العقل

كان موقف الأشاعرة من العقل ناشئاً عن ردة فعل عنيفة من موقف المعتزلة منه ، فحيث بالغ المعتزلة في تقديس العقل وتهويل شأنه فقد بالغ الأشاعرة في تجميد العقل وسلبه القدرة على إدراك الحسن والقبح في الأشياء التي تُلامس وتُشَاهد .

وليس ذلك افتراء عليهم ، بل إن أقوالهم التي تفوهوا بها شاهد صدق على هذا المدعى ، وإذا اكتفيتَ بمثالين على ذلك فخذهما من قول الغزالي رحمه ا تعالى (لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول ، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول ، فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه، والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه) ([٨٣]).

ومن قول ابن برهان رحمه ا تعالى : (أطلق أهل الحق أقوالهم بأن حسن الأشياء وقبحها لا يدرك بقضيات العقول، إنما يدرك بالسمع المنقول) ([٨٤]) .

وهذا يعني إقصاء العقل عن أهلية الصدارة لإثبات حسن أو قبح في شيء من الأشياء ، إذ ليس

شأن ذلك إليه ، بل هو شأن الشرع وحده .

المطلب الثاني : دراسة موقف الأشاعرة من العقل

موقف الأشاعرة من العقل ناشئ من تصورهم أن العقل لاحظ له في إثبات الحسن أو القبـح فـي الأشياء ، وإنما مرجع ذلك إلى الشرع فيما ورد به الأمر والنهي ، وهذا ما أكده إمام الحرمين الجويني رحمه ا تعالى بقوله : (من أحكام الشرع التقبيح والتحسين ، وهما راجعان إلى الأمر والنهي ، فلا يقبـــح شيء في حكـــم ا تعـالى لعينه ، كما لا يحسن شيء لعينه) ([٨٥]) .

فهما – أعني الحسن والقبح – ثابتان عندهم بنفس الأمر والنهي ، وليس لكون الأمر أو النهـي دليلاً معرفاً لحسن أو قبح قد سبق ثبوته بالعقل .

ومن أجل وضع النقاط على الحروف في بيان حقيقة هذا الموقف فإن ما أطلقوه من القول بنفـي إدراك العقل للحسن والقبح لا يخلو من حالتين :

الحالة الأولى :

أن يريدوا بذلك أن الفعل ليس له حسن أو قبح ذاتي ثابت له في نفسه ، حتى يتفرع على ذلـك القول بإدراكهما فيه من جهة العقل .

ولعل هذا ما يشير إليه ابن الحاجب رحمـه ا تعـالى بقوله : (لا حكم إلا بما حكـم بـه ا ، فالعقل لا يحسن ولا يقبح أي : لا يحكم بأن الفعل حسن وقبيح لذاته ، أو بوجوه واعتبارات في حكـم ا تعالى) ([٨٦]) .

الحالة الثانية :

أن يريدوا به أن العقل لا دخل له البتة بإثبات العقاب على ترك الحسن وفعل القبيح، أو الثـواب على ترك القبيح وفعل الحسن، بل إن ذلك من اختصاص الشارع وحده.

فإن كان الأول هو مغزى إطلاقهم فإنه غير مسلم لهم ، إذ القبح والحسن ثابتان للفعل في نفسه ، وهو ما حققه العلامة ابن القيم رحمه ا تعالى بقوله (وتحقيق القول في هـذا الأصل العظيـم أن القبح ثابت للفعل في نفسه) ([٨٧]) .

وإن كان الثاني هو ما رموا إليه وعولوا عليه فذلك محض الحق الذي لا مرية فيه ، إذ الثواب والعقاب حكمان شرعيان طريق ثبوتهما الشرع لا العقل .

والذي أراه راجحاً أن هذا هو مرادهم دون الأول .

وبناء على هذا الترجيح فإن مبالغتهم في نفي إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها إنما هو منصب على الثواب والعقاب لا على مطلق الإدراك .

k **المبحث السابع** : العقل عند الظاهرية

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استعراض موقفهم من العقل

اشتهر عن أهل الظاهر عموماً إنكارهم حجية القياس في أحكام الشريعة حسب ما صرحوا به في كتبهم ، حيث قال ابن حزم رحمه ا تعالى : (وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقيـاس فـي الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كـلام ا تعـالى ، أو نص كلام النبي صلى ا عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى ا عليه وسلم من فعـل أو إقـرار ، أو

إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم ، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابد ، لا يجوز غير ذلك أصلاً ، وهذا هو قولنا الذي ندين الله به) ([٨٨]) .

والناظر لأول وهلة في هذا القول يظن أو يكاد يجزم أنهم أعداء لقضايا العقول وأبعد الناس عن أن يقيموا لذلك ميزاناً ومعياراً ، ولكن هذا الظن أو ذاك الجزم وهم من الخيال إذ الحقيقة على خلاف ذلك تماماً ، فالعقل عندهم محل للاعتبار وسمات هذا الاعتبار تتجلى فيما يلي :

السمة الأولى :

أن ابن حزم رحمه الله تعالى عقد باباً في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) أثبت فيه حجج العقول ، وتصدى بالرد على الذين أبطلوا حجة العقل ، ووصف ذلك بأنه تمويه فاسد ([٨٩]) .

السمة الثانية :

أنه رحمه الله تعالى حكم بالصحة لما أوجبه العقل من أحكام كاستحالة اجتماع الضدين ، وأن الكل أكثر من الجزء ونحو ذلك ، فقال : (وقد سألوا أيضاً – يعني بهم مبطلي حجة العقل – فقالوا : بأي شيء عرفتم صحة العقل ؟ أبحجة عقل أم بغير ذلك ؟ فإن قلتم : " عرفناها بحجة العقل " ففي ذلك نازعناكم ، وإن قلتم : بغير ذلك فهاتوه ، ... والجواب على ذلك وبالله التوفيق : أن صحة ما أوجبه العقل عرفناه بلا واسطة وبلا زمان، ولم يكن بين أول أوقات فهمنا وبين معرفتنا بذلك مهلة البتة ، ففي أول أوقات فهمنا علمنا أن الكل أكثر من الجزء، وأن كل شخص فهو غير الشخص الآخر ، وأن الشيء لا يكون قائماً قاعداً في حال واحدة ، وأن الطويل أمد من القصير، وبهذه القوة عرفنا صحة ما توجبه الحواس ، وكلما لم يكن بين أول أوقات معرفة المرء وبين معرفته به مهلة و لازمان فلا وقت للاستدلال فيه ، و لايدري أحد كيف وقع له ذلك ، إلا أنه فِعل الله عز وجل في النفوس فقط ، ثم من هذه المعرفة أنتجنا جميع الدلائل) ([٩٠]) .

السمة الثالثة :

بين ابن حزم رحمه الله تعالى أن الخبر لا تعلم صحته ، ولا يعرف كونه صدقاً أو كذباً إلا بحجة العقل ، فقال : (فإذاً قد بطلت كل طريق ادعاها خصومنا في الوصول إلى الحقائق من الإلهام والتقليد ، وثبت أن الخبر لا يعلم صحته بنفسه ، ولا يتميز حقه من كذبه، وواجبه من غير واجبه إلا بدليل من غيره ، فقد صح أن المرجوع إليه حجج العقول وموجباتها ، وصح أن العقل إنما هو مميز بين صفات الأشياء الموجودات ، وموقف للمستدل به على حقائق كيفيات الأمور الكائنات ، وتمييز المحال منها) ([٩١]) .

السمة الرابعة :

أن وظيفة العقل عندهم إنما هي الفهم عن الله تبارك وتعالى لأوامره ، وترك تعدي حدوده ، والإقرار بأنه سبحانه فعال لما يشاء ، وليست كونه يحلّل أو يحرّم فذاك ليس إليه ، وليست وظيفته كذلك بأن يقضي أن تكون صلاة الظهر أربعاً وصلاة المغرب ثلاثاً وصلاة الصبح ركعتين ، فهذا مما لا مجال للعقل فيه .

قال ابن حزم رحمه الله تعالى : (وقد بينا أن حقيقة العقل إنما هي تمييز الأشياء المدركة بالحواس وبالفهم ، ومعرفة صفاتها التي هي عليها جارية على ما هي عليه فقط ... ، فأما أن يكون

العقل يوجب أن يكون الخنزير حراماً أو حلالاً ، أو أن يكون التيس حراماً أو حلالاً ، أو أن تكون صلاة الظهر أربعاً وصلاة المغرب ثلاثاً ... فهذا لا مجال للعقل فيه لا في إيجابه ولا في المنع منه ، وإنما في العقل الفهم عن الله تعالى لأوامره ، ووجوب ترك التعدي إلى ما يخاف العذاب على تعديه والإقرار بأن الله تعالى يفعل ما يشاء ، ولو شاء أن يحرم ما أحل ، أو يحل ما حرم لكان ذلك له تعالى ، ولو فعله لكان فرضاً علينا الانقياد لكل ذلك ولا مزيد)([٩٢]) .

المطلب الثاني : دراسة موقف الظاهرية من العقل

موقف الظاهرية من العقل بتلك السمات الأربع المذكورة يعد تأصيلاً شرعياً لمكانة العقل في الإسلام ، تلك المكانة التي وضعت العقل في حجمه المناسب دون إفراط في المعيار أو تفريط في الاعتبار ، وهذه وسطية محمودة تحقق توازناً في الحكم واعتدالاً في الموقف .

فليس العقل عند أهل الظاهر كماً مهملاً لا قيمة له ولا حرمة ، وليس إلهاً يملك سلطة التشريع بالتحليل والتحريم ، بل هو آلة فهم ووسيلة معرفة ، يجعل صاحبه على بصيرة من أمره فلا يصدر أحكاماً متناقضة، كما لا يرفض البديهيات المسلمة ، و لا يتدخل بكبرياء وتيه فيما لا مجال له فيه ، بل يدور في فلك الشرع مؤيداً ومسانداً لا نداً معانداً .

وبذلك يتضح امتياز الظاهرية على المعتزلة بنظرتهم التوازنية للعقل ووضعه في مكانه اللائق به شرعاً .

k **المبحث الثامن** : العقل عند الشيعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استعراض موقفهم من العقل

العقل عند الشيعة هو الحجة الباطنة ، وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار ([٩٣]) .

وهناك سمتان بارزتان تدلان على موقف الشيعة من العقل وهما :

السمة الأولى :

(أنه لا سبيل لثبوت الشريعة والتوحيد والنبوة إلا بالعقل) :

قال محمد رضا المظفر الشيعي : (وهل تثبت الشريعة إلا بالعقل ؟ وهل يثبت التوحيد والنبوة إلا بالعقل ؟ وإذا سلخنا أنفسنا عن حكم العقل فكيف نصدق برسالة ؟ وكيف نؤمن بشريعة ؟ بل كيف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها ؟ وهل العقل إلا ما عبد به الرحمن ؟ وهل يعبد الديان إلا به؟) ([٩٤]) .

السمة الثانية :

(أن استحقاق المدح والذم بمعنى الثواب والعقاب مدركٌ عقلي) :

وفي ذلك يقول المظفر الشيعي : (ومعنى استحقاق المدح ليس إلا استحقاق الثواب ، ومعنى استحقاق الذم ليس إلا استحقاق العقاب ، لأنهما شيئان أحدهما يستلزم الآخر ، لأن حقيقة المدح والمقصود منه هو المجازاة بالخير لا المدح باللسان ، وحقيقة الذم والمقصود منه هو المجازاة بالشر لا الذم باللسان . وهذا المعنى هو الذي يحكم به العقل)([٩٥]) .

المطلب الثاني : دراسة موقف الشيعة من العقل

إن ما قرره الشيعة في السمة الأولى التي تقصر ثبوت الشريعة والتوحيد والنبوة على العقل فقط

تقرير مجمل يحتاج إلى تفصيل حتى يحسن الحكم عليه .

فإن قصدوا بذلك أن العقل قد استقل وحده بالإثبات بمعزل عن دلالة الشرع وهدايته فهذا باطل بلا شك .

وإن قصدوا به أن العقل طريق لإثبات ذلك بدلالة الشرع وهدايته فذاك حق لا جدال فيه ، وهذا ما ترجمه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله : (واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبـار مثل الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وعظمته، والإقرار بالثواب ، وبرسـالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل وقد دل الشارع على أدلته العقليـة ، وهـذه الأصول التي يسميها أهـل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالشرع ، لا أعني بمجرد إخباره فإن ذلـك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر ، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلـم بالعقـل مـن الإقرار بالربوبية وبالرسالة ، وإنما أعني بدلالته وهدايته ، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة ، فهذا موضع يجب التفطن له ، فإن كثيراً من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامي وغيرهم يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجـرد إخباره تصديقاً له فقط ، وليس كذلك ، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين) ([٩٦]) .

أما ما قرروه في السمة الثانية التي تجعل استحقاق الثواب والعقاب مدركاً عقلياً فهو بعينه إحدى السمات التي ظهر بها تقديس المعتزلة للعقل ، وقد سبق جواب ذلك ، والإحالة إليه هناك أولـى مـن ذكره هنا خشية الإطالة والتكرار ([٩٧]) .

k **المبحث التاسع** : العقل عند السلف الصالح

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استعراض موقفهم من العقل

بين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى موقف السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم من العقل وأهم ملامح هذا البيان يتجلى في أربع سمات :

السمة الأولى :

(أن العقل عندهم يحسن ويقبح) :

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : (القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنـة والجماعـة مـن السلف والخلف يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة ، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين ، ... ونَفْي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمـة ولا أئمتها ، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره ، وبيان ما في ما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل ، وما في مناهيه من القبح المعلـوم بالعقـل ينافي قول النفاة) ([٩٨]) .

السمة الثانية :

(أن الثواب والعقاب على حسن الفعل وقبحه ثابتان عندهم بالشرع لا بالعقل):

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : (الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ... ولكن لا يترتـب عليهـا ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في

نفسه ، بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل) ([٩٩]) .

السمة الثالثة :

(أن العقل عندهم لا يهتدي إلى تفاصيل النافع والضار إلا بالشرع) :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : (ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد ، فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف منة عليهم أن أرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، وبين لهم الصراط المستقيم ، ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم ، بل أشر حالاً منها ، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية ، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية) ([١٠٠]) .

السمة الرابعة :

(أن العقل الصريح عندهم لا يعارض النقل الصحيح) :

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : (و لا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً ، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح) ([١٠١]) .

ولذلك فقد ألف رحمه الله تعالى كتاباً أسماه : " درء تعارض العقل والنقل " ([١٠٢]) .

المطلب الثاني : دراسة موقف السلف الصالح من العقل

إن العقل عند السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم موظف للعمل بالنصوص الشرعية، ومستَثْمر في فهم مقاصدها ومعرفة دلالاتها ، وهذا من شأنه أن يحرر العقل من أسر التقليد وغل العادات حتى يكون في مستوى المكانة التي وضعه فيها الإسلام الحنيف .

ومنهج السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم في تعاملهم مع العقل منهج يقوم على الوسطية والاعتدال ، فقد عرفوا ما أعطاه الله تبارك وتعالى للعقل من مساحة يتحرك خلالها ليؤدي وظيفته التي أرادها الله عز وجل منه وهي فهم مراده سبحانه من النصوص الشرعية حتى يوجه صاحبه للعمل بها دونما زيغ أو شطط .

وجعلوا ذلك العقل في الوقت نفسه تابعاً للنقل لا يعارضه في حكم ، ولا يستقل عنه بتصور ، بل يستنير بنوره ويهتدي بهداه .

ولو أن من شط بعقله سلك هذا المنهج الوسطي المعتدل لسعد بهذا العقل ولما شقي به أبداً ، فإن كل من قاده عقله إلى طريق الشقاء إنما كان ذلك نتيجة الغلو في تعظيم العقل ووضعه في المقام الذي لا يناسب حجمه ، أو نتيجة تعطيل ذلك العقل دون استثمار لطاقاته واعتبار لقدراته اتكالاً على تقليد أعمى ، أو وقوفاً عند عادة من العادات حتّم عليه اتباعها وحرّم عليه اجتنابها .

k **المبحث العاشر** : الفارق بين القياس وحجة العقل

يلاحظ أن المنكرين لحجية القياس كالظاهرية ([١٠٣]) والشيعة ([١٠٤]) هم من القائلين بإثبات حجة العقل ، فهل هذا يعني أن هناك فارقاً بين القياس والعقل؟

وإذا لم يكن هناك فارق بينهما فهل يعني هذا أن هناك تناقضاً لديهم في الموقف واضطراباً في الرؤية ؟

الواقع أن الشيعة قد أحسوا بتناقض موقفهم واضطراب رؤيتهم فيما قرروا إنكاره وإثباته ،

فحاولوا جاهدين التوفيق بين إنكارهم حجية القياس حين صرحوا بـأن (ديـن ا لا يصـاب بالعقول) ، وإقرارهم بحجة العقل فقالوا : إن المراد من عدم إصابة دين ا تعالى بـالعقول هـو أن الأحكام ومداركها لا تُصاب بالعقول على وجه الاستقلال ، بل إنها تصاب من طريق الشارع ، وفي ذلك يقول المظفر الشيعي : (وأما ما ورد عن آل البيت عليهـم السلام من نحـو قـولـهم : " إن ديـن ا لا يصاب بالعقول " فقد ورد في قباله مثل قولهم : " إن على الناس حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة فالعقول " ، والحـل لهـذا التعارض الظاهري بين الطائفتين هو : " أن المقصود من الطائفة الأولى بيان عدم استقلال العقل فـي إدراك الأحكام ومداركها في قبال الاعتماد على القياس والاستحسان لأنها واردة في هذا المقـام ، أي : أن الأحكام ومدارك الأحكام لا تصاب بالعقول بالاستقلال ، وهو حق كما شرحناه سابقاً ومن المعلـوم أن مقصود من يعتمد على الاستحسان في بعض صوره هو دعوى أن للعقل أن يدرك الأحكام مستقـلاً ويدرك مـلاكاتها ، ومقصود من يعتمد على القياس هو دعوى أن للعقل أن يدرك ملاكات الأحكام فـي المقيس عليه لاستنتاج الحكم في المقيس ، وهـذا معنى الاجتهاد بالرأي، وقد سبق أن هذه الإدراكات ليست من وظيفة العقل النظري ولا العقل العمـلي لأن هذه أمور لا تصاب إلا من طريق السماع مـن مبلغ لأحكام) ([١٠٥]) .

وأما وجه إنكار الظاهرية للقياس وإقرارهم حجة العقل فهو : أن القياس عندهم تَشريـع فـي الدين بما لم يأذن به ا تبارك وتعالى ، وهذا باطل لا يصح ، وفي ذلك يقول ابـن حـزم رحمـه ا تعالى : (فقد كان الدين والإسلام لا تحريم فيه ولا إيجاب ، ثم أنزل ا تعالى الشرائع، فما أَمـر بـه فهو واجب ، وما نهى عنه فهو حرام ، وما لم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح مطلق حلال كما كان ، هذا أَمر معروف ضرورة بفطرة العقول مِن كل أحد ، ففي ماذا يحتاج إلى القياس أو إلى الرأي ؟ أليس من أقر بما ذكرنا ثم أوجب مالا نَص بإيجابه ، أو حرم مالا نَص بالنهي عنه قد شرع في الدين ما لـم يأذن بـــه ا تعالى ؟ وقال مالا يحل القول به ؟ وهذا برهان لائح واضح وكافٍ لا معتَرض فيـه) ([١٠٦]) .

وأما حجة العقل عندهم فليست تشريعاً بما لـم يأذن به ا تبارك وتعالى ، بـل هـي طريـق لإثبات صِدق المخبر في خبره حتى يحصل اليقين في القلب باتباعه والانصياع إليه فيما أخـبر بـه ، وهذا ما دل عليه قول ابن حزم رحمه ا تعالـى : (الخبر لا يعلم صحته بنفسه ، ولا يتميز حقه من كذبه ، وواجبه من غير واجبه إلا بدليل من غيره ، فقـد صـح أن المرجـوع إليـه حجـج العقـول وموجباتها) ([١٠٧]) .

ومن هذا يعلم أن الفارق عند هؤلاء بين القياس وحجة العقل : أن القياس تَشْريع من غـير إذْنٍ إلهي ، فهو بذلك محادة تبارك وتعالى ومضادة لرسوله صلى ا عليه وسلم .

وأما حجة العقل فليست كذلك ، بل هي مساندة للشرع ومؤّيدة له . ونحن وإن سلمنا لهم إقرارهم بالحجة العقلية – فلا نسلّم لهم بحال إنكارهم لحجية القياس ، إذ القياس مما أذن ا تبارك وتعالى فيه وأذن فيه رسوله صلى ا عليه وسلم ولـو لم يكن كذلك لما أجمع الصحابة الكرام رضي ا تعـالى عنهم والتابعون لهـم بإحسان رحمهم ا تعالى علـى العمـل به دون منازع . قـال الباجي رحمـه ا تعـالى (أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين وأهـل القـدوة علـى

جـواز التعبد بالقياس ، وأنـه قـد ورد التعبد بالصحيح منه) ([١٠٨]).

وقال الرازي رحمه الله تعالى : (والذي نذهب إليه وهـو قـول الجمهـور مـن علمـاء الصحـابة والتابعين أن القيـاس حجـة فـي الشرع) ([١٠٩]) .

وكما أن القياس محل العمل والاعتبار عند الصحابة والتابعين فكذلك هو عند جمهور الأصوليين ([١١٠]) .

k المبحث الحادي عشر : خلاصة الدراسة لموقف الأصوليين من العقل

مما سبق دراسته من موقف الأصوليين من العقل حسب الطوائف التي ينتمون إليها بـرزت لنـا حقيقتان :

الحقيقة الأولى :

أن المعتزلة ، والأشاعرة ، والظاهرية ، والشيعة ، والسلف الصالح ، متفقون جميعاً علـى أن العقل حجة في إدراك المدركات العقلية كحسن الحسن ، وقُبح القبيح ، واستحالة الجمع بين الضديـن ونحو ذلك.

ولا يعكّر هذا الاتفاق إنكار الأشاعرة إدراك العقل للحسن والقُبح، فإنهم – على فرض التسليم بصحة هذا التوجيه – أرادوا بهذا الإدراك (الثواب والعقاب) فقط وليس مطلق الإدراك ، وهـذا مـا أفصح عنه الفخر الرازي رحمه الله تعالى بقوله : (الحسن والقُبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائمـاً للطبع أو منافراً ، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين ، وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمـال أو صفة نقص ، كقولنا : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع أيضاً في كونهما عقليين بهذا التفسير ، وإنما النزاع في كون الفعل متَعلق الذم عاجلاً وعقابه آجلاً) ([١١١]) .

الحقيقة الثانية :

انفرد المعتزلة والشيعة عن الأشاعرة والظاهرية وسلف الأمة الصالح بقولهم : " إن العقل يرتب الثواب والعقاب على الحسن والقبيح".

وهذا الانفراد جعلهم ينحرفون بالعقل عن مساره الصحيح الذي يجب أن يوضع فيه ، ونشأ عن ذلك شطحات فكرية كبيرة صادمت العقيدة وخالفت الشريعة ، حتى أوجد ذلك نَفْرةً في القلوب من منهج المعتزلة من جهة ، ومن منهج الشيعة من جهة أخرى .

• • •

الخاتمة

بعد حمد الله تبارك وتعالى في البدء والختام فإن أهم نتائج هذا البحث ما يلي :

١- العقل في اللغة يطلق على معانٍ متعددة من أهمها : الحِجر ، الجمع، الحبس ، التثبت في الأمور ، التميز ، الفَهم المسك ، الملجأ.

٢- العقل في الاصطلاح تباينت فيه عبارات الأصوليين ، ولعل أرجح تعريفات العقل عندهم هو تعريف السرخسي رحمه الله تعالى حيث قال : (العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج).

٣- المناسبة قوية جداً بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الاصطلاحية للعقل.

٤- اختلف الأصوليون في محل العقل على ثلاثة أقوال أرجحها أن محله القلب ويفيض نوره إلى الدماغ لدلالة ظواهر الآيات القرآنية الكريمة على ذلك .

٥- للخلاف في محل العقل ثمرة عملية تظهر في بعض مسائل الفقه .

٦- اختلف الأصوليون في تفاوت العقل على قولين ، والراجح منهما القول بتفاوت العقول لدلالة الشرع على ذلك واختلاف الناس في الإدراكات العقلية ، إذ بعضهم أكثر إدراكاً من بعض كما هو ملموس ومشاهد .

٧- الخلاف في سبب تحكيم العقل يعود إلى الاختلاف في المعرّف لأحكام الله تبارك وتعالى .

٨- المعتزلة يقرون بإدراك العقل لحسن الأشياء وقُبحها ، ويرتبون على ذلك الثواب والعقاب ، كما يقدمون العقل على الشرع تقديم الأصل على الفرع .

٩- الأشاعرة ينكرون إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها ، ومرادهم من ذلك نَفْي أن يكون الثواب والعقاب ثابتين بالعقل .

١٠- الظاهرية يثبتون حجج العقول رغم إنكارهم القياس ، ووظيفة العقل عندهم فهم مراد الله تعالى من الأوامر والنواهي ، دون أن يملك تحريماً أو تحليلاً أو تدخلاً فيما لا مجال له فيه .

١١- الشيعة يجعلون العقل حجة باطنة ، وسبيلاً إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار ، ووافقوا المعتزلة على ترتيب الثواب والعقاب بالعقل .

١٢- العقل عند علماء السلف الصالح يحسن ويقبح ، والثواب والعقاب عندهم ثابتان بالشرع لا بالعقل ، والعقل لا يهتدي عندهم إلى تفاصيل النافع والضار إلا بالشرع ، ولا يوجد في الواقع تعارض عندهم بين صريح العقل وصحيح النقل .

١٣- الفارق بين القياس وحجة العقل عند منكري القياس من الظاهرية والشيعة : أن القياس تشريع من غير إذن إلهي والحجة العقلية طريق لإثبات صدق المخبر في خبره حتى يحصل برد اليقين باتباعه .

١٤- لا خلاف بين المعتزلة والأشاعرة والظاهرية والشيعة والسلف الصالح في كون العقل حجة في إدراك المدركات العقلية ، بل الجميع متفق على ذلك .

١٥- انفراد المعتزلة والشيعة عن الأشاعرة والظاهرية وسلف الأمة الصالح حين رتبوا الثواب والعقاب على مجرد إدراك العقل لحسن الأشياء وقُبحها .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الحواشي والتعليقات

(١) الحِنْثُ يطلق في اللغة على عدد من المعاني منها : الإثم ، والخُلْفُ في اليمين ، والميل من باطل إلى حق والعكس والتعبد ، والإدراك ، والبلوغ . (انظر القاموس المحيط ، مادة " الحنث "١/ ١٦٥ ، تاج العروس ، مادة " حنث " ٦١٦/١) .

والمراد به هنا : البلوغ وإدراك سن التكليف .

(٢)أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب " الحج " ، باب "إثبات فرض الحج". (السنن الكبرى ٣٢٥/٤) .

وهذا الحديث صححه الحاكم رحمه ا تعالى فقال : (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي رحمه ا تعالى على ذلك .

(انظر المستدرك ، وتلخيص الذهبي عليه ٢٥٨/١- ٢٥٩) .

(٣) يونس : (١٠١) .

(٤) الغاشية : (١٧-٢٠) .

(٥) النساء : (٨٢) .

(٦) محمد : (٢٤) .

(٧) كما في الآية (٤٤) من سورة البقرة ، والآية (٦٥) من سورة آل عمران .

(٨) البقرة : (١٧٠) .

(٩) المائدة : (١٠٤) .

(١٠) انظر لسان العرب ٤٥٨/١١ مادة " عقل "

(١١) انظر المرجع السابق .

(١٢) انظر المرجع السابق

(١٣) انظر المرجع السابق

(١٤) انظر لسان العرب ٤٥٩/١١ مادة (عقل) .

(١٥) انظر لسان العرب ٤٥٩/١١ مادة (عقل) ، القاموس المحيط ١٨/٤ مادة "العقل " .

(١٦) انظر لسان العرب ١١ /٤٥٩ مادة (عقل) ، القاموس المحيط ٤/١٨ مادة "العقل" .

(١٧) انظر لسان العرب ١١ /٤٦٥ مادة "عقل" ، القاموس المحيط ٤/١٩ مادة "العقل" .

(١٨) البرهان ١١٢/١ .

(١٩) المستصفى ٢٣/١

(٢٠) أصول السرخسي ٣٤٦/١ – ٣٤٧ ، ونحوه عند البزدوي في أصوله ٧٣١/٢.

(٢١) نقله عنه إمام الحرمين في البرهان ١١١/١.

(٢٢) انظر المستصفى ٢٣/١ .

(٢٣) انظر المنخول ص ٤٤ .

(٢٤) انظر المنخول ص٤٥ .

(٢٥) العدة ٨٣/١ .

(٢٦) المنخول ص ٤٤ .

(٢٧) البرهان ١١٢/١.

(٢٨) العدة ٨٧/١-٨٨ .

(٢٩) انظر إحكام الفصول ص١٧١ ، البحر المحيـط ٨٩/١، العـدة ٨٩/١ ، التمهيـد ٤٨/١ ، المسودة ص٥٠٩ ، شرح الكوكب المنير ٨٣/١ .

(٣٠) انظر إحكام الفصول ص١٧١ ، البحر المحيـط ٨٩/١، العـدة ٨٩/١ ، التمهيـد ٤٨/١ ، المسودة ص٥٠٩ ، شرح الكوكب المنير ٨٤/١ .

(٣١) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار للبخاري ٧٣١/٢.

(٣٢) انظر أصول السرخسي ٣٤٦/١ .

(٣٣) هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي ، له مصنفات فـي الكـلام وفي الفقه وأصوله وفي الخلاف والفرائض ، وقد اتهم بوضع الحديث . ولد سنة (٣١٧هـ) ، وتوفي رحمه ا تعالى سنة (٣٧١هـ) (انظر النجوم الزاهرة ١٤٠/٤ ، المنهج الأحمد ٦٦/٢) .

(٣٤) انظر العدة ٨٩/١ ، شرح الكوكب المنير ٨٤/١ ، المسودة ص٥٠٩ .

(٣٥) ق : (٣٧) .

(٣٦) الحج : (٤٦) .

(٣٧) الحج : (٤٦) .

(٣٨) الأعراف : (١٧٩) .

(٣٩) أخرجه السيوطي في اللآلئ المصنوعة ، والشوكاني في الفوائد المجموعة ، وحكما عليـه بأنه حديث موضـوع . (انظر اللآلئ المصنوعة ٩٥/١ ، الفوائد المجموعة ص ٤٦٧) .

(٤٠) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ، في باب " العقل في القلب " ص ٨٠ . وهـذا الحديـث ذكره السيوطي في كتابه " اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة " ٩٧/١ .

(٤١) الأعراف : (١٧٩) .

(٤٢) انظر هذه الأدلة في : أحكام الفصول ص ١٧١ ، العدة ٩٠/١-٩٣ ، التمهيد ٤٧/١-٥١ ، شرح الكوكب المنـير ٨٣/١-٨٤ .

(٤٣) انظر العدة ٩٠/١ ، المسودة ص ٥٦٠ ، التمهيد ٥١/١-٥٢.

(٤٤) انظر العدة ٨٩/١ ، المسودة ص ٥٠٩ ، التمهيد ٥٢/١ .

(٤٥) انظر العدة ٩٣/١ – ٩٤ ، التمهيد ٥٢/١ .

(٤٦) فتح القدير للشوكاني ٤٥٩/٣ .

(٤٧) الموضـحة من الشجـاج : هي التـي بلغت العظم فأوضحت عنه حتى يبدو بياضه. (لسان العرب ٦٣٥/٢ مادة "وضح ") .

(٤٨) البحر المحيط ٩٠/١.

(٤٩) روضة الطالبين ٢٩٠/٩.

(٥٠) هو أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني العلامة المحقق . ولد سنة (511 هـ) ، وتوفي رحمه ا تعالى سنة (٥٩٣هـ) . ومن مصنفاته : كتاب " كفاية المنتهـي " وكتـاب " الهداية " .

(انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٦٢٧/٢- ٦٢٨) .

(٥١) الهداية ٥٣٠/٤ .

(٥٢) انظر العدة ٩٤/١ .

(٥٣) انظر التمهيد ٥٢/١.

(٥٤) انظر شرح الكوكب المنير ٨٥/١ .

(٥٥) انظر أصول البز دوي بشرحه كشف الأسرار للبخاري ٧٣٣/٢ .

(٥٦) انظر فواتح الرحموت ١٥٤/١ .

(٥٧) هو عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري الهندي الحنفي ، مـن نوابـغ القـرن الثاني عشر . من أشهر مصنفاته : " فواتح الرحموت " و" تنوير المنار " ، و" رسـائل الأركـان " و" شرح سلم العلوم " . توفي رحمه الله تعالى سنـة (١١٩٨هـ) (انظر كشف الظنون ٤٨١/٤ ، الفتح المبين ١٣٢/٣) .

(٥٨) انظر المغني للقاضي عبد الجبار ١١٢٨/١٤ ، تمهيد الأوائل ١٢٠/١ ، البحر المحيـط ١/ ٨٨ ، العدة ٩٤/١ التمهـيد ٥٣/١ ، الواضح في للباقلاني أصول الفقه ٢٥/١ ، شرح الكوكب المنير ٨٦/١ .

(٥٩) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب " الـحيض " ، باب " ترك الحائض الصوم " (صـحيح البخاري ٧٨/١) .

ومسلم في كتاب " الإيمان " ، باب " نقصـان الإيمـان بنقص الطاعــات " . (مسلـم بشـرح النووي ٦٥/٢) .

والحاكم في كتاب " الأهوال " . (المستدرك ٦٠٣/٤) .

(٦٠) انظر شرح عمدة الأصول ورقة ٧-٨ ، العدة ٩٨/١ ، ٩٩-١٠٠ ، التمهيد ٥٥/١ ، شرح الكوكب المنـــــير ٨٥/١-٨٦ .

(٦١) انظر شرح عمدة الأصول ورقة ٧ ، العدة ١٠٠/١ ، التمهيد ٥٦/١.

(٦٢) العدة ١٠٠/١ ، التمهيد ٥٧/١

(٦٣) انظر شرح عمدة الأصول ورقة ٧ .

(٦٤) انظر الواضح ٢٥/١ ، التمهيد ٥٦/١ .

(٦٥) النساء : (٥٩).

(٦٦) الشورى : (١٠) .

(٦٧) انظر ص٥٣٥ .

(٦٨) انظر إحياء علوم الدين ٨٥/١ .

(٦٩) انظر إحياء علوم الدين ٨٧/١.

(٧٠) البحر المحيط ٨٨/١ .

(٧١) أصول الخضري ص٢١-٢٢ .

(٧٢) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٢٣٤ .

(٧٣) المغني للقاضي عبد الجبار ٢٤٧/١٧.

(٧٤) المعتمد ١/٤.

(٧٥) انظر شرح الأصول الخمسة ص٧٧٠ .

وقد نقل ابن القيم رحمه الله تعالى في الصواعق المرسلة (١٠٣٨/٣) عن بشر المريسي قوله : (إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل ، وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوهم بالتكذيب) .

كما نقل ابن قتيبة رحمه الله تعالى في تأويل مختاف الحديث (ص٣٢) عن النظـام قولـه : (إن

جهة العقل قد تنســــخ الأخبار) .

(٧٦) مدارج السالكين ٢٥٣/١ .

(٧٧) طه : (٩٨) .

(٧٨) المائدة : (٩٠-٩١) .

(٧٩) الإسراء : (١٥) .

(٨٠) طه (١٣٤).

(٨١)القصص : (٤٧) .

(٨٢) الشورى : (٢١) .

(٨٣) المنخول ص ٨ .

(٨٤) الوصول إلى الأصول ٥٦/١ .

(٨٥) البرهان ٨٧/١ .

(٨٦) منتهى الوصول والأمل ص ٢٩ .

(٨٧) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٧/٢ .

(٨٨) الإحكام لابن حزم ٣٨٦/٧ .

(٨٩) الإحكام ١٥/١ .

(٩٠) الإحكام ١٧/١ .

(٩١) الإحكام ٢٨/١ .

(٩٢) الإحكام ٢٩/١ .

(٩٣) انظر أصول الفقه لمحمد رضا المظفر الشيعي ١٢٢/٢ ، ١٣١ .

(٩٤) المرجع السابق ١٩٢/٢ .

(٩٥) أصول الفقه للمظفر الشيعي ١٣٢/٢ .

(٩٦) مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٩ .

(٩٧) انظر ص ٥٤٣.

(٩٨) الرد على المنطقيين ص ٤٢٠-٤٢١ .

(٩٩) مدارج السالكين ٢٥٤/١ .

(١٠٠) مجموع الفتاوى ١٠٠/١٩ .

(١٠١) المرجع السابق ٢٨٨/١٩ .

(١٠٢) وهو كتاب مطبوع على نفقة جامعة الإمام محمد بن ســعود الإســلامية عــام ١٤٠١هـ بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم في تسع مجلدات .

(١٠٣) انظر الإحكام لابن حزم ٣٨٦/٧ .

(١٠٤) انظر فرائـــد الأصول لمرتضى الأنصاري الشيعــي ٢٩٣/١ ، معــالم الــدين ومــلاذ المجتهدين للعاملي الشيعي ص ٣٧٣ ، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد لمحمد مغنيــة الشيعي ص ٢٤٦ .

(١٠٥) أصول الفقه للمظفر الشيعي ١٣١/١٢.

(١٠٦) الإحكام ٥١٥/٨.

(١٠٧) المرجع السابق ٢٨/١.

(١٠٨) إحكام الفصول ص531

(١٠٩) المحصول ٣٦/٢/٢ .

(١١٠) انظر التمهيد ٣٦٥/٣ ، روضة الناظر ٨٠٦/٣ ،المغني للقاضي عبد الجبار ٢٩٦/١٧ ، المعتمد ٢١٥/٢ التبصـرة ص٤١٩ ، المستصفى ٢٣٤/٢ ، الوصول إلى الأصول ٢٤٣/٢ ، الإحكام للآمدي ٥/٤ ، شرح تنقيح الفصـول ص٣٨٥ ، البلبل ص١٤٦ ، كشف الأسرار ٢٧٠/٣، الإبهاج ٩/٣ ، فواتح الرحموت ٣١١/٢ .

(١١١) المحصول ١٥٩/١/١-١٦٠ .

المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج :

علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) ، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١ هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠١- ١٩٨١م.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول :

سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ) ، دار الغرب الإسلامي . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م ، تحقيق عبد المجيد تركي .

٣- الإحكام في أصول الأحكام :

علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت : ٤٥٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٥- ١٩٨٥م .

٤- الإحكام في أصول الأحكام :

علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ) ، المكتب الإسلامي . الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ – الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ – بيروت .

٥- إحياء علوم الدين :

محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان .

٦- الأدب المفرد :

محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

٧- أصول البزدوي :

فخر الإسلام البزدوي (ت: ٤٨٢هـ) ، ومعه شرح كشف الأسرار للبخاري (ت:٧٣٠هـ) ، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم با البغدادي .

٨- أصول السرخسي :

محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٩٠هـ) ، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن – الهند ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني .

٩- أصول الفقه :

الشيخ محمد الخضري بك ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة السادسة ١٣٨٩هـ.

١٠-أصول الفقه :

محمد رضا المظفر ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، لبنان .

١١-البحر المحيط في أصول الفقه :

محمد بن بهادر الزركشي (ت : ٧٩٤هـ) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م .

١٢-البرهان في أصول الفقه :

عبد الملك بن عبد ا الجويني (ت: ٤٧٨هـ) ، دار الأنصار بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ، تحقيق د. عبد العظيم الديب .

١٣-البلبل في أصول الفقه :

سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ) ، مؤسسة النور بالرياض ، الطبعة الأولى ١٣٨٣

هـ .

١٤-تأويل مختلف الحديث :

ابن قتيبة الدينوري (ات: ٢٧٦هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان .

١٥-تاج العروس :

محمد مرتضي الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ .

١٦-التبصرة في أصول الفقه :

إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ، دار الفكر – ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ، تحقيـق د. محمد حسن هيتو .

١٧-تلخيص المستدرك :

محمد بن أحمد الذهبي (ت:٨٤٨هـ) ، مطبوع بذيل المستدرك للحاكم النيسـابوري (ت: ٤٠٥ هـ)، دار الفكر . بيروت – لبنان ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

١٨-تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل :

محمد بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) ، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٥٧م .

١٩-التمهيد في أصول الفقه .

محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ) ، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م ، تحقيق د. مفيد أبو عمشة ، د. محمد بن علي بن إبراهيم .

٢٠-الجواهر المضية في طبقات الحنيفة :

عبد القادر بن محمد القرشي (ت:٧٧٥هـ) ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨هـ ، تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو

٢١-الرد على المنطقيين :

شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) ، إدارة ترجمان السنة – لاهور ، باكستان ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ .

٢٢-روضة الطالبين وعمدة المفتين :

يحيى بن شرف النووي (ت :٦٧٦هـ) ، المكتب الإسلامي . الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ – ١٩٩١ م .

٢٣-روضة الناظر وجنة المناظر :

عبد ا بن أحمد بن قدامة (ت :٦٢٠هـ) ، مكتبة الرشد بالرياض . الطبعة الثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م ، تحقيــق د. عبد الكريم بن علي النملة .

٢٤-السنن الكبرى .

أحمد بن الحسين البيهقي (ت : ٤٥٨هـ) . وبذيله الجوهر النقي لابن التركمـاني (ت : ٧٤٥ هـ) ، دار الفكر .

٢٥-شرح الأصول الخمسة :

القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت : ٤١٥هـ) ، مكتبة وهبة بالقاهرة . الطبعة الأولـى ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م تحقيق د. عبد الكريم عثمان .

٢٦-شرح تنقيح الفصول :

أحمد بن إدريس القرافي (ت : ٦٨٤ هـ) ، دار الفكر . الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م ، تحقيـــــــق طه عبد الرؤوف سعد .

٢٧- شرح عمدة الأصول :
حافظ الدين النسفي (ت: ٧٠١هـ) ، مخطوط برقم (٣٦٧) بالمكتبة السليمانية باستانبول ، مكتبة بغدادلي وهبي .
٢٨- شرح الكوكب المنير :
محمد بن أحمد الفتوحي (ت : ٩٧٢ هـ) ، مطبوعات جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م تحقيق د. محمد الزحيلي ، د. نزيه حماد .
٢٩- صحيح البخاري :
محمد بن إسماعيل البخاري (ت : ٢٥٦هـ) ، المكتبة الإسلامية – استانبول ، تركيا .
٣٠- صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج القشيري (ت : ٢٦١هـ) ، ومعه شرح النووي ، دار الفكر ، بيروت – لبنان . الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٣١- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة :
محمد بن أبي بكر = ابن القيم (ت : ٧٥١هـ) ، دار العاصمة بالرياض . الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ .
تحقيق د. علي بن محمد الدخيل ا .
٣٢- العدة في أصول الفقه .:
محمد بن الحسين الفراء (ت : ٤٥٨هـ) ، تحقيق د. أحمد بن علي المباركي ، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م .
٣٣- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد :
محمد جواد مغنية الشيعي ، دار الكتاب الإسلامي .
٣٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير :
محمد بن علي الشوكاني (ت : ١٢٥٠هـ) ، دار الفكر . بيروت . الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ – ١٩٩٣م .
٣٥- الفتح المبين في طبقات الأصوليين :
عبد ا مصطفى المراغي الناشر : محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ .
٣٦- فرائد الأصول :
مرتضى الأنصاري الشيعي (ت : ١٢٨١هـ) ، مؤسسة النعمان – بيروت ١٤١١هـ .تحقيق عبد ا النوراني .
٣٧- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة :
محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ، مطبعة السنة النبوية . الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م ، تحقيق عبد الرحمن بن يحيي المعلمي اليماني .
٣٨- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت :
محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت: ١١٨٠هـ) ، مطبوع مع المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
٣٩- القاموس المحيط :
محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت: ٨١٧هـ) ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

٤٠-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي :
عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ) ، دار الكتاب العربي ، بـيروت لبنـان . الطبعـة الثانيـة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم با البغدادي.
٤١-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :
مصطفى بن عبد ا القسطنطني المعروف بحاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ) ، دار الفكـر ١٤٠٢ هـ .
٤٢-اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة :
عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر = جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـــ) ، المكتبـة التجاريـة الكبرى بمصر .
٤٣-لسان العرب :
محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت: ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م .
٤٤-مجموع الفتاوي :
شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي . الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .
٤٥-المحصول في أصول الفقه :
محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) ، مطبوعات جامعة الإمام . الطبعة الأولى ١٤٠١هـــ – ١٩٨١م ، تحقـــيق د. طه جابر العلواني .
٤٦-المحيط بالتكليف :
القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني : (ت: ٤١٥هـ) ، المؤسسة المصرية العامـة للتأل يف والأنباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، تحقيق عمر السيد عزمي .
٤٧-مدارج السالكين :
محمد بن أبي بكر = ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ، دار الكتب العلمية . بيروت – لبنان . الطبعغـة الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .
٤٨-المستدرك على الصحيحين :
محمد بن عبد ا الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) ، دار الفكر . بيروت – لبنان . طباعة عام ١٣٣٨هـ – ١٩٧٨م ، وبذيله تلخيص الذهبي .
٤٩-المستصفى من علم الأصول :
محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .
٥٠-مسلم الثبوت :
محب ا بن عبد الشكور ، مطبوع مع المستصفى للغزالي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .
٥١-المسودة في أصول الفقه :
لآل تيمية ، جمعها شهاب الدين أبـــو العباس الحنبلي ، دار الكتاب العربي ، بـيروت لبنـان ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
٥٢-معالم الدين وملاذ المجتهدين :

الحسن بن زين الدين العاملي الشيعي (ت: ١٠١١هـ) ، نشر مكتبة آية ا العظمى المرعشي النجفي .

٥٣-المعتمد في أصول الفقه :

محمد بن علي البصري (ت: ٤٣٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)

٥٤-المغني :

عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر .

الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م .

٥٥-مفتاح دار السعادة :

محمد بن أبي بكر = ابن القيم (ت: ٤٥٨هـ) ، دار المشرق ، بيروت – لبنان ، تحقيق د. وديع زيدان حداد .

٥٦-منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل :

عثمان بن أبي بكر المقري = ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ) ، دار الباز بمكة المكرمة . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥٧-المنخول من تعليقات الأصول :

محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ، دار الفكر – دمشق . الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) ، تحقيق د. محمد حسن هيتو .

٥٨-المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد :

عبد الرحمن بن محمد العليمي(ت: ٩٢٨هـ) ، مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٣هـ ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

٥٩-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :

ابن تغري بردي . دار الكتب المصرية .

٦٠-الهداية شرح بداية المبتدي :

علي بن أبي بكر المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م .

٦١-الواضح في أصول الفقه :

على بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت: ٥١٣هـ) ، مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ، تحقيق د. عبد ا بن عبد المحسن التركي .

٦٢-الوصول إلى الأصول :

أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت: ٥١٨هـ) ، مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد .